

الدكتور
أحمد عبد الرحمن



أبحاث المسلمات في العلوم الاجتماعية

التاريخ والجغرافيا والاجتماع والخدمة الاجتماعية

مكتبة وهبة

١٤ شارع الجمهورية - عابدين - القاهرة

تليفون: ٢٣٩١٧٤٧٠ - فاكس: ٢٣٩٠٣٧٤٦

كرم شعبان

أبداعات المسلمين في العلوم والاجتماعية

- دراسة علمية موثقة تواجه افتراءات الأمريكيين والأوروبيين وأتباعهم من العلمانيين العرب والمصريين تلك التي تزعم أن الإسلام دين صحراوي وأن الأمة المسلمة شعوب بدوية ليس لها نصيب يذكر في إنشاء العلوم وإبداع المعارف والفنون.
- حتى ابن خلدون، المبدع المسلم الفذ، الذي أنشأ علم الاجتماع الحديث، ينكرون عليه إبداعه، ويغفلون دور الإسلام الملهم له!
- فكان علينا أن نتصدى لتلك الافتراءات، وأن نبين الإبداعات الرائدة للعلماء المسلمين الأفاضل في مجالات علوم التاريخ والجغرافيا والاجتماع والخدمة الاجتماعية. وقد نهض بهذا الواجب أساتذة عديدون في مجالات العلوم الطبيعية والعقلية. ونحن نتبع منهجهم نفسه، ألا وهو: الاستناد إلى الينابيع الأولى لهذه العلوم، وإسهامهم في إبداعها وإثرائها وتطويرها، ضمن الرؤية الإسلامية للعلوم والمعارف الإنسانية.
- ونأمل أن تكون الحقائق التي كشفت عنها هذه الدراسة قادرة على تأكيد ثقتنا في أصالة أسلافنا العظام وأن تكون باعثاً لنا ولأبنائنا على المزيد من التفوق والإبداع في كل المجالات.

المؤلف

دكتور
أحمد عبد الرحمن

أبواب الغائبين في العلوم الاجتماعية التاريخ والجغرافيا والاجتماع والخدمة الاجتماعية

مكتبة وهيب

١٤ شارع الجمهورية - عابدين

القاهرة تليفون: ٢٣٩١٧٤٧٠

فاكس: ٢٣٩٠٣٧٤٦

اسم الكتاب:
إبداعات المسلمين
فى العلوم الاجتماعية
(التاريخ والجغرافيا والاجتماع
والخدمة الاجتماعية)

اسم المؤلف:
الدكتور أحمد عبد الرحمن
مكتبة وهبة ١٤ شارع الجمهورية -
عابدين - القاهرة.
الطبعة: الأولى

١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م

٢٤٤ صفحة ٢٤ × ١٧ سم

رقم الإيداع : ٢٠٠٨ / ٥٣٦٩

الترقيم الدولي : I.S.B.N

977 - 17 - 5505 - 6

تحذير

جميع الحقوق محفوظة لمكتبة وهبة
(للطباعة والنشر) . غير مسموح بإعادة
نشر أو إنتاج هذا الكتاب أو أى جزء
منه، أو تخزينه على أجهزة استرجاع
أو استرداد إلكترونية، أو ميكانيكية،
أو نقله بأى وسيلة أخرى، أو تصويره،
أو تسجيله على أى نحو، بدون أخذ
موافقة كتابية مسبقة من الناشر.

All rights reserved to Wabhab Publisher.
No Part of this Publication may be
reproduced, stored in a retrieval system,
or transmitted, in any form or by any
means, electronic, mechanical, photocopying,
recording or otherwise, without the
prior written permission of the publisher

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

ينكر بعض مؤرخي العلوم أن للمسلمين في العلوم الاجتماعية رؤية إسلامية خاصة موجهة، وهم يبخسون إسهامات علماء المسلمين قدرها على امتداد تاريخنا. وعلى هذا يصبح على الباحثين المسلمين أن يدحضوا ذلك الإنكار، وأن يعدلوا ميزان التقويم المختل، وأن يبرزوا الرؤية الإسلامية الموجهة المتميزة. وهذا ما سوف نصنعه هنا بعون الله تعالى.

ويمكن القول إن إثبات وجود رؤية إسلامية خاصة متميزة هو في ذات الوقت إثبات للأصالة. وتأسيس أي علم هو في الوقت نفسه بيان لإسهام إسلامي في مجال هذا العلم. فالأهداف الثلاثة متداخلة، ومتراصة. وسوف نرى هذه الحقيقة بوضوح في أثناء البحث.

والحق أن بعض الدوائر الغربية تنكر كل حسنة وكل ميزة وكل إسهام للمسلمين في ترقية الحضارة وتقديم العلوم، ناهيك عن أن يكون لهم أصالة وإبداع وريادة فيها.

يقول «بول فندلي» عضو الكونغرس الأمريكي لمدة عشرين عاماً: إن بداية تعرفه على الإسلام كانت سيئة «ذلك أنني ضللت بشأن المسلمين والدين الإسلامي عندما كنت أدرس في مدرسة الأحد الأرثوذكسية في مدينة «جاسونفيل» في ولاية «إلينوي»، واستقر ذلك التضليل في ذهني حتى بلغت خريف العمر». ويقول: «قالت لنا معلمتنا في تعريفها للمسلمين: إن شعباً أمياً وبدائياً وميالاً للعنف، يعيش في مناطق صحراوية في الأراضي المقدسة، ويعبد «إلهاً غريباً»، وما زلت أذكر من طفولتي المبكرة، أنها كانت تسميهم «محمديين» وتواظب على تكرار قولها «إنهم

ليسوا مثلنا". « وكنا فى أثناء حديثها نلهو فى صندوق رَمْل كبير، نغرس فى مواضع مختلفة منه نماذج مصغرة للنخيل والخيام والبدو ». ويقول: « وانغرس تعليقاتها فى ذاكرتى، وظللت معظم حياتى احمّل صورة عن "المحمديين" الغرباء الجهلة الذين يضمرون الاذى للآخرين»^(١).

وإنكار كل فضل للمسلمين تقليد غربى قديم. ولقد وعظ البابا «أوربان» الثانى مريديه فى «كليرمونت» فى فرنسا سنة ١٠٩٥م وحرضهم ضد المسلمين فقال: إن القدس واقعة فى ايدى الأشرار. والقدس يحكمها شعب (عربى مسلم) لا رب له^(٢)!

ويقرر بعض علماء الاجتماع الغربيين أن مؤسساً علم الاجتماع هما أفلاطون وأرسطو؛ ويقرر آخرون أنه «كارل ماركس» (١٨١٨-١٨٨٣م)، ويغفلون الدور الريادى الأصيل لعبد الرحمن بن خلدون لكن آخرين يعطونه حقه من التقدير كاملاً. وفى مجال علم الخدمة الاجتماعية ضلّلت المصطلحات الحديثة كثيراً من الدارسين فلم يبلوروا النظرية الاجتماعية الإسلامية، أو أنماط العمل الاجتماعى فى مجالات الخدمة الاجتماعية. وسنرى أن الإسلام أرسى الخدمة الاجتماعية على أصول عامة وطيدة، وفصّلت الشريعة القول فى أنماط العمل الاجتماعى وشروطه وآدابه، وضمان تمويله واستمراره.

فكان بحث التفاصيل الإسلامى لهذين العلمين واجباً علمياً وإسلامياً.

وفى مجال التاريخ وجدنا الرؤية الإسلامية الأصيلة سائدة فى أعمال المؤرخين الكبار، ووجدنا الأصالة الإسلامية ظاهرة، وبرزت لنا إسهامات المؤرخين الذين اخترناهم كنماذج فى هذا البحث، دون أدنى تعسف أو تعصب.

وفى مجال الجغرافيا وجدنا المعارف الجغرافية ضاربة بجذورها فى أعماق كتابنا العزيز، ووجدنا الآيات العديدة تحرّض على الارتحال فى الأرض والبحث والنظر فى ظواهرها ووجدنا الرؤية الإسلامية سائدة ومحترمة إلا فى حالات قليلة.

(١) انظر كتابه: لا صمت بعد اليوم؛ الترجمة العربية نشرت فى جريدة الحياة الدولية، ٢٠٠١/٨/٢م.

(٢) وليام (كبير أساقفة صور)؛ تاريخ الحروب الصليبية؛ ترجمة د. سهيل زكار؛ نشر دار الفكر؛ ط ١ سنة ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م؛ ج ١ ص ٤٣٥-٤٣٧.

والأصالة تبرزها المقارنات بين ينباع الأولى التى يتدفق منها العلم، وبها ومنها سبقت أمة غيرها فى مجاله. وهذا يقود الباحث عن الإبداع إلى معالجة موضوعات التأثير والتأثر، والفضل، ومَنْ نقل عن مَنْ، ومَنْ أفاد مَنْ، ومَنْ استفاد من مَنْ، ومَنْ اعتمد على الاستيراد العلمى على امتداد القرون.

ولابد من التمييز بين الاعتماد الدائم على علوم الآخرين، وبين الاقتباس الرواعى الذى لا يلبث أن يختلط بإبداعات المبدعين، وبذلك تتشكل علوم جديدة، بريئة من الخرافات التى كانت لصيقة بالاقتباسات الأولى، ثم تنضج، وتتوطد فى البيئة العلمية الجديدة الخصيبة.

وهاهنا مزالق خطيرة. فالمؤرخ العلمى قد تأسره نزعة النقد فإذا به يسقط كل عالم عن مكانته، بحجة النقل عن السابقين. والحق أن الإبداع والسبق العلمى لا يتأتى من فراغ، ولا يبدأ من الصفر، سواء على مستوى الأمم أو الأفراد. وقد استفادت الأمم بعضها من بعض، وتعلمذ كل عالم على أستاذ، ومع ذلك اعترف النقاد والمؤرخون الكبار لكل أمة بما أسهمت به، ولكل عالم بإبداعه.

وفى الثقافة الإسلامية يواجه الباحث هذه المزالق حين يؤرخ للعلوم الإسلامية، وقد تضلله تلك النزعة الخادعة عند كل منعطف، بسبب الصلات الوثيقة بين الأمة المسلمة والأمم الأخرى، من الفرس والهنود واليونان والرومان، وبسبب اختلاط المسلمين بغيرهم، ودخول الملايين من كل الأمم القديمة فى الإسلام، بحيث يقع الخلاف حول نسب الشريف الإدريسى - مثلاً - فيزعم بعضهم أنه ليس شرقياً ولا قرطبياً ولا أندلسياً، بل هو غربى، لأنه لبى دعوة «رجار» ملك صقلية للعمل لحسابه!

فالتاصيل الإسلامى، وإبراز الرؤية الإسلامية، وتوضيح إسهامات علماء المسلمين فى هذه العلوم الأربعة يتطلب الرجوع إلى الأصول القديمة المعتبرة فيها. ولذلك حرصت على الاستناد أساساً إلى أمهات المراجع القديمة فى علوم التاريخ والجغرافيا، والاجتماع، تلك التى ورثتها أمتنا عن الرواد الكبار. وفى تلك الأصول وحدها يجد الباحث عمق الأصالة، وعظمة الإسهامات، ووضوح الرؤية الإسلامية.

أما علم الخدمة الاجتماعية فله وضع خاص . فعناصره الأصلية مبعثرة في ثنايا المصادر الإسلامية، ولم تجد من يهتم بضمها بعضها إلى بعض ليشكل منها علماً مستقلاً.

وفى مجال علم الاجتماع وجدنا ابن خلدون -الرائد الاجتماعى الكبير- معزولا عن ثقافته الإسلامية التى ألهمت عبقريته، ومهدت له السبيل للصعود إلى قمة الريادة فى مجال علم الاجتماع الحديث ومن ثم افتقدنا التفاصيل الإسلامى لهذا العلم عنده وعند المسلمين عامة .

البحث عن الحقيقة :

وفى هذه المقدمة العامة من المفيد أن نحدد الرؤية الإسلامية للعلوم الاجتماعية، ذلك أنها لا تخص علماً واحداً من العلوم الأربعة موضوع البحث، فيكون مكانها ضمنه . كلا، إنها رؤية عامة لكل علم .

إن الإسلام هو دين الحق . وقد ورد لفظ "الحق" فى القرآن ٢٢٧ مرة . ومجىء الإسلام وُصف بأنه مجىء الحق؛ قال تعالى: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء: ٨١] والحق اسم من أسماء الله تعالى: فهو جل شأنه يقول: ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ﴾ [طه: ١١٤] والحق وصف يطلق على الإسلام فى قوله تعالى ﴿لَقَدْ جِئْنَاكُمْ بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ﴾ [الزخرف: ٧٨] وجميع رسل الله صلوات الله وسلامه عليهم جاءوا بالحق، لقوله تعالى ﴿لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٤٣] .

فمن البديهي، بناء على هذه الحقائق، أن يكون الحق هو الغاية القصوى المشروعة إسلامياً لكل العلوم الاجتماعية . وبعبارة أخرى: العلم فى الرؤية الإسلامية هو الحق . وتبعاً لهذا كان واجب العلماء المسلمين أن ينشدوا الحق فى كل نشاط علمى يقومون به . والعلوم - فى هذه الرؤية الإسلامية - هى الحقائق . ويجب أن تصمم مناهج البحث فى كل العلوم لكى تؤدي إلى معرفة الحقائق، ونفى الأباطيل .

ففى علم التاريخ يجب على المؤرخ المسلم أن يصطنع أدق المناهج التى تعينه على معرفة الواقعة التاريخية، بصرف النظر عن عواطفه الدينية والقومية، وسواء كانت هزيمة أو نصراً، عاراً أو فخراً. وهذا هو ما فعله المؤرخون المسلمون، وهذا هو ما حمل ابن خلدون على اصطناع منهج القرآن الكريم ومناهج علوم الحديث، فى فحص أخبار التاريخ بمقيار السنن الإلهية الحاكمة للظواهر الاجتماعية.

وفى مجال الجغرافيا كانت غاية الجغرافيين المسلمين معرفة الحقائق عن الكرة الأرضية، وأقسامها، ومكان كل قسم وحدوده، وصفات أهله، ونشاطهم، ومناخ كل بلد وأنهاره وجباله وزروعه. ولذلك ارتحلوا فى فجاج الأرض واحتملوا عذابات الرحلة والسفر، وأخطارهما، وصنعوا الآلات والأجهزة التى تعينهم على معرفة المكان على حقيقته.

وفى مجال علم الاجتماع، قَدَّمَ القرآن الكريم المنهج العلمى لدراسة الظواهر الاجتماعية حين ذَكَر السنن الحاكمة لها. وجاء علماء الحديث بمنهج الجرح والتعديل، مع الاستناد إلى السنن أو الحقائق والبدهيات، فاستبعدوا الأحاديث التى تضاد الحقائق، وفحصوا سجل الرواة فحصاً دقيقاً قبل أن يقبلوا رواياتهم بوصفها أحاديث صحيحة. ثم جاء ابن خلدون، واستاء من المؤرخين الذين سبقوه لأنهم قبلوا أخباراً تتناقض مع سُنن الله المطلقة، أو "قواعد العمران" كما سمّاها.

وفى مجال الخدمة الاجتماعية وجدنا النظرية الاجتماعية تقوم على العدل والإيثار لتأسيس المجتمع المسلم المتكافل، البرىء من الظلم، ومن الجوع، والذى يحفظ لأبناء المجتمع إنسانيتهم وكرامتهم، بما قرره الإسلام لهم من "حقوق" وما قَرَضَ من واجبات. لكن "الحقوق" هنا حقوق دينية وأخلاقية واجتماعية لا معرفية.

ومن المؤسف أننا نحن المسلمين لم نبلور أصول الخدمة الاجتماعية الإسلامية التى وردت فى القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، لكى تتخذ صيغة علمية منظمة، حتى غزتنا الكتابات الأجنبية فى هذا المجال.

العلم مقدمة للعمل :

ومن مميزات الرؤية الإسلامية إلى العلم أنه "وسيلة إلى العمل". وقد قال رسول الله ﷺ: "تعلموا ما شئتم أن تعلموا، فلن يجرركم الله حتى تعملوا." وروى أنه عليه السلام: "كان يستعيز من علم لا ينفع"^(١).

فالعلم: "وسيلة من الوسائل، ليس مقصوداً لنفسه من حيث النظر الشرعى، وإنما هو وسيلة إلى العمل. وكل ما ورد فى فضل العلم فإنما هو ثابت للعلم من جهة ما هو مكلف بالعمل به"^(٢).

و"صلب العلم" هو العلم القطعى. وأهم خواصه العموم والاطراد؛ والثبوت من غير زوال؛ "وكونه حاكماً لا محكوماً عليه، بمعنى كونه مفيداً لعمل يترتب عليه مما يليق به"^(٣).

والعلم القطعى المتصف بالعموم والاطراد والثبوت من غير زوال كان هو الخلفية الملهمة لابن خلدون فى بحثه عن السنن العامة المطردة، التى لا تتغير، والتى تحكم الظواهر الاجتماعية والسياسية والاقتصادية فى "العمران" أو المجتمع البشرى.

لقد تشبع ابن خلدون من علوم الحديث، ودرسها وكتب عنها فى مقدمته ملخصاً يظهر معرفته الدقيقة بها، ولذلك يعسر نفى استفادته منها. والشاطبى الذى اقتبسنا من كتابه هذه الفقرات توفى سنة ٧٩٠هـ، أى أنه كان معاصراً لابن خلدون الذى توفى سنة ٨٠٨هـ، بعد ١٨ سنة من وفاة الشاطبى. والرجلان عاشا فى المغرب والأندلس.

هذه الرؤية الإسلامية المنهجية هى التى مكنت العلماء المسلمين من التوجه شطر العمل والواقع، والسعى لكشف المبادئ الكلية الحاكمة للظواهر الاجتماعية.

(١) الشاطبى؛ الموافقات فى أصول الأحكام؛ ط. محمد علي صبيح بالقاهرة؛ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد؛ ج ١ ص ٣٠.
(٢) نفسه؛ ص ٣١.
(٣) نفسه؛ ص ٤٠، ٤١.

وكان ابن خلدون ابناً شرعياً لثقافة أمته حين نهل من القرآن الكريم واقتبس فكرة السُنن أو القوانين العامة، من آيات الكتاب العزيز؛ وهذه الحقيقة ماثلة في "المقدمة" في ثلاثة عشر موضعاً أورد فيها قول الله تعالى: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ﴾ [الأحزاب: ٦٢]

إمكان الخطأ:

وتمتاز الرؤية الإسلامية بتوكيد إمكان الخطأ من أى عالم أو باحث. والرسول ﷺ هو القائل: "كل ابن آدم خطاء وخير الخطائين التوابون". والخطأ هنا بمعنى الإثم أو المعصية، وبمعنى عدم إدراك الحق أيضاً. ولهذا وجدنا العالم المسلم، مهما عظمت مكانته، يقول: "لا أدري" إذا لم يكن يدرى. وبعد أن يفصح العالم المسلم عن رأيه، يقول: "والله أعلم"، وهذا يتضمن الاعتراف بإمكان الخطأ، ومن ثم فلا حرج من معاودة البحث للتثبت أو نفي ما سبق تقريره.

لا مكان للمبالغات:

إن الغاية من هذه الدراسة - كما سبق أن قررت - هي توضيح الرؤية الإسلامية فى هذه العلوم الاجتماعية الأربعة، وإبراز إسهامات العلماء المسلمين، والكشف عن الأصالة فيها.

لكن هذا كله مرهون بالحقائق. فنحن لن نبالغ فى تعظيم الرؤية الإسلامية فوق ما هى عليه من العظمة. ولن نخترع إسهامات لا وجود لها، ولن ندع أصالة لا دليل عليها. فهذه هى الضوابط الإسلامية للكلمة المكتوبة والمنطوقة.

وسوف أشير إلى الأخطاء التى وقع فيها علماءنا العظام دون حرج. وهذا لا يقدح فى أصالتهم ولا يبخسهم حقهم فى التقدير، ولا ينتقص من إسهاماتهم. فهذا هو التقويم النقدى الموضوعى السديد. وهو الذى يكفل احترام القارئ للكاتب، ويحفظ لهذه الدراسة خاصيتها العلمية. وينفى عنها الدعائية والابتذال والتحيز.

تآزر العقل والنقل فى الإسلام:

ولقد تأكد من خلال هذه الدراسة أن تآزر العقل والنقل فى الإسلام هو السرفى

تقدم العلوم عند المسلمين، كما أن تجمُّد العلوم في أوروبا في العصور الوسطى سببه انغلاق الكنيسة^(١)، ووضع الدين المسيحي وعقائده في تناقض مع نتائج العلم، حتى إنهم أحرقوا "برونو" العالم الإيطالي الذي قال إن هناك عوالم أخرى غير عالمنا هذا. ولا يستطيع الكاتب المسلم وهو يذكر تلك المأساة أن ينسى أن يذكر قارئه بأن القرآن الكريم قرر أن ثمة سبع سماوات ﴿وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢]، وأشار إلى خَلْق يعبدونه فيها كما يعبداه أهل الأرض. فثمة بَوْنٌ شاسع بين الرؤية الإسلامية والرؤية المسيحية لمصادر المعرفة (العقل والنقل) وصلتها. وازدهار البحوث العلمية في كافة الميادين في البلاد المسلمة هو نتيجة الاعتقاد بأن العقل لا يعارض الوحي، إلا إذا أخطأ العقل، أو زُيِّف الوحي (النقل). وقد قَتَلَ شيخ الإسلام ابن تيمية هذا الموضوع بحثاً في كتابه: "درء تعارض العقل والنقل"، وانتهى إلى تأزرها.

أسأل الله تعالى أن يوفق علماء المسلمين جميعاً إلى الالتزام الصارم بهذه الرؤية الإسلامية العلمية الموضوعية السامية، إنه سميع قريب مجيب الدعاء.

* * *

(١) نفيس أحمد؛ جهود المسلمين؛ ص ١٩٧ .

الفصل الأول

تأصيل علم التاريخ

مقدمة الفصل الأول

فى هذه الدراسة التاريخية برزت الرؤية الإسلامية للعلوم الاجتماعية بوضوح شديد . إن هذه العلوم والتاريخ على رأسها، أدوات فكرية لبلوغ الحقائق . ومرد ذلك إلى أن الإسلام نفسه هو دين الحق الذى يعادى الباطل فى كل المجالات العلمية والفكرية . والله تعالى هو القائل : ﴿ وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾ [الإسراء: ٨١] فالإسلام هو الحق . ودعوته هى دعوة الحق، ﴿ لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ ﴾ [الرعد: ١٤] والقرآن نزل بالحق ﴿ وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ ﴾

[الإسراء: ١٠٥]

ولهذا وجدنا المؤرخ المسلم لا ينشد سوى الحق، ولا يبتغى غير الحقيقة، ووجدناه ينفر من الباطل والمبطلين ومن الزيف والمزيفين .

وكانت هذه الرؤية الراقية لعلم التاريخ جزءاً من أصالة هذا العلم . وقد أبرزت هذا الجانب من الأصالة فى هذه الدراسة قدر طاقتي، وفى مقارنات علمية بين المؤرخين المسلمين والمؤرخين المسيحيين، أساسها شهادات لمؤرخين مسلمين وغير مسلمين .

وبرزت أصالة التاريخ الإسلامى فى القرآن الكريم ذاته، حيث وجدنا التاريخ يبدأ من يوم خَلَقَ الله تعالى العرش، والقلم، والسموات والأرض؛ ووجدنا قصة خلق آيينا آدم عليه السلام وزوجه، وقصص الأنبياء العظام من بعده، عليهم السلام . ولهذا بدأ المؤرخون المسلمون مؤلفاتهم من تلك اللحظة البعيدة — لحظة خَلَقَ العرش والقلم .

وأما إسهامات المؤرخين المسلمين فقد تمثلت فى الفصول الرائعة التى كتبوها

عن العصور التي عاشوا فيها، وشهدوا أحداثها، بل شاركوا أحياناً في صنعها، إلى جانب فصول السيرة النبوية العطرة وتاريخ الراشدين رضى الله عنهم^(١).

وقد عَرَضْتُ لهذه الإسهامات وتلك الأصالة، والرؤية الإسلامية، لدى سبعة من كبار المؤرخين المسلمين. ولم يكن من المستطاع دراسة جميع المؤلفات التاريخية لجميع المؤرخين المسلمين، لأن ذلك يحتاج إلى سفرٍ ضخم. والله تعالى أسأل أن يجعل من هذه الدراسة سبباً لغرس الثقة في تاريخنا العظيم.

* * *

(١) مثال ذلك ابن خلدون، وصلاته بالأحداث الرهيبة التي وقعت في دمشق على أيدي التتار، واحتiale على السلطان "تمر" لكي يخرج من هناك ويعود إلى مصر (انظر كتابه: التعريف بابن خلدون؛ ص ٣٧٢ وما بعدها).

التاريخ فى القرآن الكريم

كما أشرت فى المقدمة، يبدأ التاريخ فى القرآن الكريم من: خَلَقَ العرش والقلم، والسموات والأرض. ويحفل القرآن بالفصول التاريخية. فأخبار الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم تستغرق شطراً واسعاً من السور القرآنية. ويُسمى عدد من السور بأسماء الأنبياء: يونس وهود ويوسف وإبراهيم ومحمد صلى الله عليهم وسلم.

ويسجل القرآن الكريم قصة خَلَقَ آدم من طين، وإهباطه إلى الأرض، بعد أن عصى ربه وأكل من الشجرة التى نهاه ربه عن الأكل منها.

وقصَّ القرآن الكريم قصة ابنى آدم، والقربان الذى قدماه، فتُقبِّل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر.

ووصف القرآن الكريم مشهد سجود الملائكة لآدم تكريماً لا عبادة، وكيف عصى إبليس أمر الله تعالى له بالسجود.

ووردت قصة سيدنا نوح عليه السلام مع قومه الذين نفروا من دعوته وسخروا منه، وكيف صنع الفلك وركبها مع القلة المؤمنة، لينجوا من الطوفان.

ويقص القرآن الكريم قصة سيدنا موسى عليه السلام منذ أن وُلِدَ، وكيف نجاه الله تعالى من قبضة فرعون. وإحدى السور القرآنية تسمى سورة القصص، جاءت فيها قصة موسى وأمه وأخته، ونجاته من بطش فرعون، وأسفاره العديدة، وزواجه فى "مَدْيَن"، ومكوثه هناك عشر سنوات، وتفاصيل أخرى كثيرة.

وقصة سيدنا يوسف عليه السلام جاء بها التنزيل فى سورة باسم "يوسف". وهى تسجل أنباء ذلك النبى الكريم منذ طفولته مع إخوته، وكيف دبروا له مكيدة للخلاص منه، وكيف نجاه الله تعالى، ومكَّن له فى أرض مصر، وجعله موضع ثقة ملكها. وذلك تاريخ رائع، سداه الصدق، ولُحِمته الروح الإيمانية.

ومن البدهى أن يتحدث القرآن الكريم عن خاتم الأنبياء سيدنا محمد ابن عبد الله ﷺ. وقد خاطبه الله تعالى بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ [الأنفال: ٦٥]؛ وتحدثت عنه الآيات الكريمة بوصفه الرسول والنبى، كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ﴾ [التوبة: ١١٧] ولهذا قلَّ ورود الاسم العلم "محمد" إذا قُورن بأسماء الأنبياء الآخرين.

وفى القرآن الكريم تاريخ جهاد النبى ﷺ، وأخبار يوم بدر، وأحد، والخذق، وفتح مكة، وحُنين. وكانت هذه المواد التاريخية الأساس الذى شيدت عليه السيرة المطهرة. بل إن بعض الأحداث التى وقعت فى بيت النبوة المحمدية سُجلت فى سورة التحريم وفى غيرها أيضاً.

وصفوة القول - إذن - إن التاريخ الإسلامى ضارب بجذوره فى أعماق الوجود؛ وصَدْرُ هذا التاريخ مُسَطَّرٌ فى آيات التنزيل. فهو تاريخ أصيل، عريق، وإن تأخر تحديد البداية الزمنية لتسجيل الأحداث والوقائع إلى عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه.

تأسيس التاريخ الهجرى:

فبعد إنشاء الدولة الإسلامية الأولى وتشعب معاملاتها الرسمية والشعبية كان لابد من تأسيس تاريخ إسلامى لضبطها. قال ابن كثير: "قال الواقدي: فى ربيع الأول من هذه السنة - أعنى سنة ست عشرة - كتب عمر بن الخطاب التاريخ، وهو أول من كتبه" قلت (أى ابن كثير): قد ذكرنا سببه فى سيرة عمر، وذلك أنه رُفِعَ إلى عمر صَكٌ مكتوب لرجل على آخر بدئين يحل عليه فى شعبان، فقال: أى شعبان؟ أمن هذه السنة أم التى قبلها أم التى بعدها؟ ثم جمع الناس فقال: ضَعُوا للناس شيئاً يعرفون فيه حلول ديونهم. فيقال إن بعضهم أراد أن يؤرخوا كما تؤرخ الفرس بملوكهم، كلما هلك ملك أرخوا من تاريخ ولاية الذى بعده، فكروها ذلك. ومنهم من قال: أرخوا بتاريخ الروم من زمان إسكندر، فكروها ذلك، ولطوله أيضاً. وقال قائلون: أرخوا من مولد رسول الله ﷺ. وقال آخرون من مَبْعَثِهِ عليه السلام. وأشار

على بن أبى طالب وآخرون بأن يؤرخ من هجرته من مكة إلى المدينة، لظهوره لكل أحد، فإنه أظهر من المولد والمبعث، فاستحسن ذلك عمر والصحابه، فأمر عمر أن يؤرخ من هجرة رسول الله ﷺ، وأرخوا من أول تلك السنة من مُحرمها^(١).

ونلاحظ هنا أن عمر والصحابه لم يرفضوا التاريخ الفارسى والرومى بغير سبب معقول، بل لعدم صلاحيته. ولم تظهر لدى الجميع حساسية من الاقتباس من الآخرين.

وفى بحث الموضوع التزم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب والصحابه بمبدأ الشورى. وأثبتت القرون من بعدهم أنهم كانوا على صواب. ولم يحاول مسلم تغيير التاريخ الهجرى إلا شاذ، وقد فشلت تلك المحاولة وحُوصرت وعُزلت عزلاً تاماً. وبنتهاية الطاغية الذى ابتدعها سوف تذهب هباءً، ليظل التاريخ الهجرى مفخرة للمسلمين، وعنصراً مهماً فى كيان هويتهم.

تأسيس التاريخ الهجرى فى رواية الجبرتنى

وقال الجبرتنى رحمه الله إن أول واضع للتاريخ فى الإسلام عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وذلك حين كتب أبو موسى الأشعرى إلى عمر أنه يأتينا من قِبل أمير المؤمنين كتب لا ندرى على أيها نعمل! فقد قرأنا صكاً محله شعبان، فما ندرى أى الشعبانيين، أهو الماضى أم القابل؟ وقيل: رُفِعَ لعمر صك محله شعبان فقال: أى شعبان هذا؟ أهو الذى نحن فيه أو الذى هو آت؟ ثم جمع وجوه الصحابة رضى الله عنهم وقال: إن الأموال قد كثرت، وما قسمناه غير مؤقت (يعنى غير محدد وقته أو تاريخه)، فكيف التوصل إلى ما يضبط به ذلك؟ فقال له الهرمزان -وهو ملك الأهواز، وقد أسر عند فتوح فارس وحُمِلَ إلى عمر وأسلم على يديه - إن للعجم حساباً يسمونه "ماه روز"، ويسندونه إلى مَنْ غلب عليهم من الأكاسرة. فعَرَّبُوا لفظة "ماه روز" (يُمَوَّرِخ) ومصدره التاريخ، واستعملوه فى وجوه التصريف. ثم شرح لهم الهرمزان كيفية استعمال ذلك. فقال لهم عمر: ضَعُوا للناس تاريخاً يتعاملون عليه،

(١) ابن كثير؛ البداية والنهاية؛ ج٧ ص ٧٠.

وتصير أوقاتهم فيما يتعاطونه من المعاملات مضبوطة. فقال له بعض من حضر من مسلمي اليهود: إن لنا حساباً مثله مسنداً إلى الإسكندر. فما ارتضاه الآخرون لما فيه من الطول. وقال قوم: نكتب على تاريخ الفرس. قيل: إن تواريخهم ليست مسندة إلى مبدأ معين، بل كلما قام منهم ملك ابتدأوا التاريخ من لدن قيامه وطرحوا ما قبله. فاتفقوا (أى الصحابة وعمر على رأسهم) على أن يجعلوا تاريخ دولة الإسلام من لدن هجرة النبي ﷺ، لأن وقت الهجرة لم يختلف فيه أحد، بخلاف وقت ولادته ووقت مبعثه ﷺ (١).

ومن الجلى فى هذا الخبر أن الضرورات الحياتية فى الدولة الإسلامية الناشئة المتنامية هى التى تطلبت وضع البداية الزمنية للتاريخ لتنظيم المعاملات والمراسلات بين الناس وبين أمير المؤمنين وعماله على الأقاليم، وضبط الشئون المالية فى الدولة، بعد أن كثرت الأموال باتساع الفتوحات وامتدادها إلى اليمن وفارس والشام ومصر. واستشار "عمر" الصحابة رضى الله عنهم، وسمع من مسلمة بنى إسرائيل ومن الهرمزان. وبعد بحث الموضوع اتفق الصحابة (مع عمر) على أن تكون بداية التاريخ الإسلامى الهجرة النبوية من مكة إلى المدينة، لأن وقتها ثابت معروف بلا خلاف. ولذلك سُمى تاريخ الإسلام: التاريخ الهجرى.

ومنذ ذلك الوقت حرص المسلمون على تدوين الأحداث والأخبار بدقة وموضوعية وحياد ونزاهة. وتلك هى الخصائص التى يفرضها الإسلام، وهى التى تشكل الرؤية الإسلامية لعلم التاريخ وللعلوم الاجتماعية كلها.

منهج الإسناد:

ومن أجل توثيق الحقائق حرص المؤرخون المسلمون - كما حرص المحدثون - على التأكد من صدق الرواة، ومن اتصال بعضهم ببعض، حتى المصدر الأعلى للخبر. وسُمى هذا المنهج "الإسناد"، كما سُمى البحث فى صدق الرواة وعدالتهم "علم الجرح والتعديل" ولهذا تم فحص حالة كل من قال "قال رسول الله ﷺ". واتباع

(١) تاريخ الجبرتي؛ طبع دار الجيل؛ بيروت؛ ص ٦، ٧ (لا توجد بيانات أخرى).

المؤرخون المنهج نفسه بقدر طاقتهم، وكلما أمكن ذلك. فالحديث المسلم والمؤرخ المسلم، يبحثان عن الحقائق، امتثالاً لتعاليم الإسلام، دين الحق الذى لا يطبق الباطل والتزوير فى أى ناحية من نواحي الحياة.

قال عبد الله بن المبارك رضى الله عنه: "الإسناد من الدين. ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء." وطلبُ العلو فيه سنة أيضاً. ولذلك استُحِبَّت الرحلة فيه^(١).

وقد رحل فى طلب الإسناد غير واحد من الصحابة. ويُذكر أن جابر بن عبد الله سار إلى مصر ليسأل "عقبة بن عامر" عن حديث واحد، ثم عاد إلى المدينة دون أن يصنع شيئاً سوى ذلك. وعن سعيد بن المسيب رحمه الله قال: إن كنتُ لأسافر مسيرة الأيام والليالي فى (طلب) الحديث الواحد^(٢).

فهؤلاء العلماء حرصوا على معرفة أحاديث الرسول ﷺ. كما حرصوا على تلقيها من أقرب الناس إليه من الصحابة الذين سمعوها منه، ولم ينقلها إليهم راوٍ. وهذا هو الإسناد العالى، الذى يضمن صحة الحديث. وهم فى سبيل ذلك يسافرون الأيام والليالي ويقاسون المشقة الشديدة، فى السهل والجبل، والليل والنهار والحر والبرد.

وهكذا ورث المسلمون الحرص على الحقيقة، نقيّة من كل شائبة، من مصدرها الأول. فإذا اضطروا إلى نقلها عن راوٍ نزلت درجة وثاقها على الرغم من حرصهم على التأكد من عدالة الراوى وضبطه. وقد أنشأوا علم الجرح والتعديل لمعرفة العدالة والضبط واتصال الرواة فى كل من قال "قال رسول الله ﷺ"، كما ذكرنا قبل قليل.

وشاعت هذه الروح العلمية العظيمة فى كل المجالات العلمية، ووجدنا بعض كتب التاريخ تصطنع المنهج نفسه الذى اتبعه علماء الحديث، طلباً للحقيقة التاريخية، كسيرة ابن هشام و"طبقات" ابن سعد، وتاريخ الأمم والملوك للطبرى.

وبعد تأسيس التاريخ الهجرى انطلقت الأقلام العديدة فى كتابة التاريخ المجيد لأمتنا.

(١) مقدمة ابن الصلاح؛ ص ٣٧٨، ٣٧٩.

(٢) محاسن البلقينى، على هامش مقدمة ابن الصلاح، ص ٣٧٩.

ومن أشهر المؤرخين عند العرب "أبو عبيدة" الذي نُسبَ إليه أنه كتب مائتي بحث عن القبائل وبطونها وظهور الإسلام، وفتوحات الأقاليم، وأخبار الجماعات، مثل قضاة البصرة والخوارج والموالي. ويعد "المسعودي" من أكبر مؤرخي العرب (المسلمين)، وإن لم يصلنا من كتبه الكثيرة إلا نتف. وتبرز في كتابته الرغبة في المعرفة لذاتها. وكتب محمد بن جرير الطبري "تاريخ الرسل والملوك" ^(١). وقصد في هذا الكتاب إلى إتمام تفسيره للقرآن... وكتب ابن عساكر "تاريخ دمشق" في مائة مجلد. والتراجم عند العرب في غاية الثراء، مثل كتاب أبي حيان التوحيدى عن الوزيرين ابن العميد الثانى والصاحب بن عباد. وهناك كتاب "الآغانى" لأبى الفرج. و"معجم البلدان" لياقوت. و"فتوح البلدان" للبلاذرى. و"تاج الملة" لإبراهيم الصافى. و"الفتح القسى فى الفتح القدسى" لعماد الدين الأصبهانى، وفيه يؤرخ استرجاع صلاح الدين لبيت المقدس. وكتب ابن عبدالحكيم أقدم تاريخ لمصر الإسلامية، وهو "تاريخ مصر وفتوح المغرب". وكتب ابن مسكويه كتاب "تجارب الأمم". وألف عز الدين بن الأثير "تاريخ الكامل" المشهور، واتسم بأسلوب رشيق، وأدخل الحوادث والروايات التى حشدها فى إطار من الحوليات. وقرب الممالك فى مصر عبدالرحمن بن خلدون الذى يعد من أكبر المؤرخين فى العالم. وتعد "مقدمته" وكتابه "العبر" من أروع كتب التاريخ، وقد بناها على ملاحظاته فيما يحدث من الوقائع. ويذهب إلى وجود اطراد فى السلوك الإنسانى شبيه باطراد الطبيعة. وتقى الدين المقرئى صاحب كتاب "الخطط" وهو من أشهر الكتب التاريخية فى تاريخ مصر الإسلامية. وكتب ابن إياس تاريخاً لمصر إلى الفتح الإسلامى. وأرخ أبو المحاسن ابن تغرى بردى لمصر من الفتح الإسلامى إلى العصر المملوكى.. وفى العصور الحديثة ظهر كتاب "عجائب الآثار فى التراجم والأخبار" لعبد الرحمن الجبرتى، ويؤرخ لمصر من أيام على بك الكبير حتى قبيل وفاة الجبرتى نفسه ^(٢).

* * *

(١) ويسمى تاريخ الام والملوك أيضاً.

(٢) راجع: الموسوعة العربية الميسرة؛ ج ١ ص ٤٨١.

نماذج من مؤلفات المؤرخين المسلمين

● النموذج الأول:

السيرة النبوية العطرة لابن هشام :

سوف أعرض فيما يلي إسهامات بعض المؤرخين المسلمين وأصالتهم، وأبين - بعون الله تعالى - التزامهم بالرؤية الإسلامية للعلوم الاجتماعية، من خلال سبعة نماذج من المؤلفات التاريخية. وسيرة ابن هشام هي النموذج الأول.

إن أول من كتب في السيرة النبوية العطرة هو "ابن شَرِيَّة الجَرهمي" الذي استقدمه معاوية بن أبي سفيان من صنعاء ليكتب كتاباً في التاريخ فكتب له كتاب: "الملوك وأخبار الماضين". وبعده كثر المؤرخون الذين كتبوا في سيرة النبي ﷺ وأولهم عُرْوَةُ بن الزبير بن العوام، ثم أبان بن عثمان بن عفان المتوفى سنة ١٠٥ هـ، ثم وهب ابن منبه المتوفى سنة ١١٠ هـ، وغيرهم^(١).

شيخ كتاب السيرة:

ثم جاء دور شيخ رجال السيرة محمد بن إسحاق (المتوفى سنة ١٥٢ هـ) ثم زياد البَكائي المتوفى سنة ١٨٣ هـ، ثم الواقدي صاحب المغازي المتوفى سنة ٢٠٧ هـ، ومحمد بن سعد صاحب "الطبقات الكبرى" المتوفى سنة ٢٣٠ هـ. ثم كتبت السيرة المطهرة عشرات المرات عبر القرون، مع اختلافات يسيرة، ملخصة وموسعة، نثراً وشعراً.

وكتب ابن إسحاق السيرة في ثلاثة أجزاء: المبتدأ، والمبعث، والمغازي. وفي هذا الجزء الثالث تناول حياة النبي في المدينة، ملتزماً منهج الإسناد والترتيب الزمني.

(١) سيرة ابن هشام؛ المقدمة للمحققين الأساتذة مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري، وعبد الحفيظ شلبي؛ نشر مكتبة الحلبي؛ بمصر؛ سنة ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٥ م. ط ٣ ص ٥.

ابن هشام:

وجمع ابن هشام سيرة ابن إسحاق ودونها، وحرر ما كتبه ابن إسحاق، واختصر بعضه، ونَقَدَ بعضه، وأضاف روايات أخرى لم يوردها ابن إسحاق، كما أضاف تكملة لها. قال ابن هشام: "وأنا إن شاء الله مبتدئ هذا الكتاب بذكر إسماعيل ابن إبراهيم ومن ولد رسول الله ﷺ من ولده... وتارك ذكر غيرهم من ولد إسماعيل.. وتارك بعض ما يذكره ابن إسحاق في هذا الكتاب مما ليس لرسول الله ﷺ فيه ذكر، ولا نزل فيه من القرآن شيء، وليس سبباً لشيء من هذا الكتاب، ولا تفسيراً له، ولا شاهداً عليه، لما ذكرت من الاختصار، وأشعاراً ذكرها لم أر أحداً من أهل العلم بالشعر يعرفها، وبعضها يشنع الحديث به، وبعض يسوء بعض الناس ذكره، وبعض لم يقر لنا البكائي بروايته، ومستقص إن شاء الله تعالى ما سوى ذلك منه بمبلغ الرواية له والعلم به" (١).

وهذا مسلك أخلاقي وعلمي رفيع.

ومن الجلي أنه أراد التركيز في السيرة العطرة، فترك ما لا يتصل بها. واستبعد الشعر المشكوك فيه، والمشتنع به، أو الذي يسيئ إلى بعض الناس. ثم أضاف روايات أخرى، بغية التوثيق الأقوى. وهذا كله يتسق مع الرؤية الإسلامية للتاريخ كعلم ينشد الحقائق. واحتراماً لهذه الرؤية لم يدع لنفسه عملاً قام به ابن إسحاق أو غيره، فتجده يذكر القارئ دائماً بمصدر الخبر الذي نقل عنه، وابن إسحاق أكثرهم ذكراً. وبهذا الجهد استحق ابن هشام أن يقتسم المجد مع أستاذه ابن إسحاق بوصفهما صاحبي هذه السيرة العطرة، أو هذا الإسهام التاريخي الكبير والرائد.

وقد اشتهر هذا العمل التاريخي باسم "سيرة ابن هشام"؛ لكن اسم ابن إسحاق لم يُنس ولم يُغفل، بفضل تلميذه ابن هشام الذي داوم ذكره على امتداد الكتاب، بعد الاعتراف الذي سجله في بداية الكتاب (٢).

(١) سيرة ابن هشام؛ المقدمة للمحققين الأساتذة مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري، وعبد الحفيظ شلبي، نشر مكتبة الحلبي، بمصر، سنة ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٥ م ط ٣ من ص ٥ إلى ١٢.
(٢) السيرة؛ الجزء الأول؛ ص ٤.

وهذه هى الأمانة العلمية التى التزمها المؤرخون المسلمون ولم ينتهكها إلا شاذ
غير جدير بأخلاق العلماء .

إسهام عظيم :

وبهذا العمل الموسوعى حفظ لنا ابن اسحاق وابن هشام صورة حية ناطقة ،
صادقة ، لحياة نبينا ﷺ ، تلك الحياة الحافلة بجلال الأمور ، منذ لحظة ميلاده ﷺ
إلى يوم أن لحق بالرفيق الأعلى محاطاً بكوكبة مضيئة من الرجال العظام ، الذين
أسسوا دولة ، وأقاموا أمة ، وبذلوا فى سبيل ذلك أموالهم وأنفسهم . وقدم لنا
ابن إسحاق وابن هشام كل التفاصيل الدقيقة لحياة النبى الكريم بما فى ذلك عدد
أولاده وزوجاته وسيوفه حتى لكان القارئ يعيش فى كنفه ويشاركه طعامه
وشرابه ، ويمشى إلى جنبه ، ويصلى وراءه ، ويجاهد معه ، ويسمع صهيل خيله ،
ويبكى معه ويفرح معه ويتعلم منه الصبر والمصابرة ، والجهد والتضحية ، والزهد
والورع .

فالسيرة ليست مجرد تاريخ . كلا ، إنها حياة نابضة ومدرسة عامرة ، يدخلها
المسلم تلميذاً ويخرج منها عالماً ، ويقرأها الرجل ضعيف الإيمان فيتخرج منها على
يقين . ويتناولها الكافر للتسلية أو المعرفة فيخرج منها هاتفاً باسم محمد والإسلام .

لهذا أقول إن السيرة النبوية التى كتبها ابن اسحاق ومحصها ابن هشام تمثل
أعظم إسهام إسلامى فى مجال التاريخ ، وفى مجال التربية والتعليم والدعوة أيضاً .

ولنا نحن المسلمين أن نعتز بهذا الإنجاز العظيم المبكر الذى قام به رجلان من
علماء الإسلام الكبار ، وعلينا أن نواصل الاستفادة منه كما استفاد سلفنا على امتداد
القرون ، فى مناهج التعليم ووسائل الإعلام والفنون والآداب .

وبعد أن تحولت القبائل العربية من مجرد قبائل متناحرة إلى أمة متحدة ،
واتسعت رقعتها بفضل الفتوحات المتوالية ، احتاج المسلمون إلى إنشاء الدواوين ،
أو الإدارات المختصة ، وإلى تسجيل نظم الجيش والمالية ، فأسسوا التاريخ الهجرى
لمواجهة احتياجات الأمة الجديدة الكبيرة ، كما ذكرت منذ قليل .

* * *

• الأنموذج الثانى :

الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد :

وهو : أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الزهرى . كان يكتب للواقدي ، المؤرخ الكبير صاحب المؤلفات العديدة فى السيرة النبوية وتاريخ العرب^(١) .

وقد وصف الشيخ حسن مأمون كتاب "طبقات ابن سعد" فقال إنه : "موسوعة تاريخية عظيمة ، ومرجع للمحدثين والإخباريين والنسابين ، ومصدر من المصادر القديمة (القيمة) المهمة لسيرة رسول الله ﷺ ، وأحاديثه ، وأخبار الصحابة وتاريخهم ، وأحوال العرب وعاداتهم حتى عصر أبى عبد الله محمد بن سعد صاحب الطبقات الكبرى . " وكتابه : "عمل ضخمة متنوع الشفافة شمل أكثر ما كتبه الواقدي الذى قيل عنه : "محمد بن عمر الواقدي عالم دهره ."

"وقد رتب (الطبقات) بين الصحابة - رضى الله عنهم - على أساس السبق إلى الإسلام ، وحضور غزوة بدر الكبرى ... بدأ بالمهاجرين البدرين ثم بالأنصار البدرين ، ثم بمن سبق إلى الإسلام ولم يشهد بدرأ ، ولكنه هاجر إلى الحبشة أو شهد غزوة أحد ... ثم من أسلم قبل فتح مكة ."

"واعتمد عليه - أى على كتاب الطبقات الكبرى لابن سعد - كثير من كتّاب التاريخ العربى والإسلامى وكتّاب السيرة ورجال الحديث ."

"وابن سعد فى طبقاته ليس راوياً لحادثة مؤرخاً لها فحسب ، ولكنه ناقد كذلك"^(٢) .

منهج ابن سعد لفرز الخبر الحقيقى من الخبر الزائف : الإسناد :

وابن سعد - مثله مثل المؤرخين والمحدثين المسلمين الرواد - يستخدم "الإسناد"

(١) ولد الواقدي سنة ١٣٠ هـ ؛ وتوفى سنة ٢٠٧ هـ ؛ وتوفى ابن سعد سنة ٢٣٠ هـ انظر : مقدمة محقق كتاب "طبقات ابن سعد" ص ٤ ، ص ٨ ، ص ١٠ .

(٢) نفسه ؛ ص ١٣ - ١٥ .

لضمان بلوغ الحقيقة. لكنه للأسف أفسح مجالاً للرواية عن مسلمة بنى إسرائيل في مسائل تخص خلق آدم عليه السلام ووصفه، ووفاته؛ وهى إسرائيليات لا يمكن أن يركن إليها. والإسناد فيها لا يكفى لضمان الصحة، ولا بد من التمعيب باستخدام منهج علماء الحديث فى الجرح والتعديل، والاحتكام إلى المبادئ الشرعية، والبدهيّات العقلية.

وابن سعد معذور، لأنه ألف كتابه فى بداية القرن الثالث الهجرى، ولم تكن قواعد الجرح والتعديل قد بُلورت كما نجدّها لدى الإمام الغزالي ولدى الشاطبى وابن خلدون فيما بعد.

ويروى ابن سعد أخباراً عن رواة لا يمكن أن يكونوا مصدرأ لها. من ذلك مثلاً قوله: "أخبرنا قبيصة بن عقبة السّوّائى، حدثنا سفيان بن سعيد الثورى، عن أبيه عن عكرمة، قال: كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على الإسلام"^(١). فمن أين لعكرمة أن يعرف هذا الخبر؟! وفيما يتعلق بأولاد نوح ونسلهم يذكر خبراً عن سعيد ابن المسيب. ويشور السؤال نفسه: من أين لسعيد بن المسيب أن يعرف أن العرب والفرس والروم هم أولاد سام، وأن السودان والبربر والقبط أولاد حام، وأن الترك والصقالبة وباجوج وماجوج أولاد يافث؟!

الجواب دون تردد: إنه لا يمكن أن يعرف ذلك معرفة علمية يوثق بها.

السيرة العطرة:

يعرض ابن سعد السيرة كحياة بديعة، حارة، متدفقة، مادياً وروحياً، فى أشخاص تنبض فى صدورهم القلوب، وتشع من أجسادهم حرارة الإيمان، ومن أرواحهم نور اليقين فى سبعمائة صفحة متوالية من كتابه - المطبوع - الكبير.

(١) الطبقات الكبرى؛ ج ١ ص ٥٦ .

ويوسع ابن سعد المكان لكل صغيرة وكبيرة في سيرة المصطفى ﷺ ، ابتداء من ميلاده، ونسبه، حتى المشط الذي كان يمشط به شعره الشريف، ومكحلتها، ومرآته، وقدحها، وسيفه، ودرعه، وترسه، وقسيه، وخيله، وإبله، وأغنامه، وخدمه، ومواليه. فيضع أمامنا صورة كاملة، شاملة، لا تنقصها رتوش أو ظلال.

وينتقل من السيرة إلى طبقات البدرين، ثم المهاجرين والأنصار، والتابعين. وينهى كتابه بجزء عن كبريات نساء المسلمين من المهاجرات والأنصاريات ومن رؤي الأحاديث عن رسول الله ﷺ (١).

وإسهام ابن سعد في مجال التاريخ كبير، فقد ترك للمسلمين والعالم سجلاً حافلاً لحياة نبي عظيم، صنع أمة، وأنشأ دولة لم تبلغ من العمر مائة عام حتى صارت أقوى دولة في العالم في عصرها.

ولم يقف ابن سعد عند حدود الغزوات والفتوحات، ولكنه صور لنا حياة النبي ﷺ من كل جوانبها الدينية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية، والخاصة. وكانت الحقائق التي سجلها ووثقها هي السلاح الذي نسف كل الافتراءات التي حاول الأعداء القدامى والمعاصرون إلصاقها بشخص النبي ﷺ أو بصحابه رضي الله عنهم. ولم تجد سيرة نبي من الأنبياء مثل هذه العناية الواسعة الدقيقة التي تجدها في "الطبقات الكبرى".

أمثلة من رواياته وأخباره:

أورد ابن سعد الروايات العديدة عن نسب رسول الله ﷺ. ثم أورد رواية عن ابن عباس "أن النبي عليه السلام لم يجاوز في نسبه معد بن عدنان بن أدد، ثم كان يمسك ويقول: كذب النسأبون. قال الله عز وجل: ﴿وَعَادًا وَثَمُودَ وَأَصْحَابَ الرَّسِّ وَقُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٨] (١).

(١) انظر مقدمة المحقق؛ ص ١٠، ١١.

(٢) الطبقات الكبرى؛ ج ١ ص ٨٦.

ثم أورد روايات أخرى من طُرق أخرى، ثم قال إن: "الامر عندنا على الانتهاء إلى معد بن عدنان، ثم الإمساك عما وراء ذلك إلى إسماعيل بن إبراهيم" (١) وهذا التحفظ وراءه الخوف من الخطأ في نسب رسول الله ﷺ، ومخالفة السنة حيث توقف الرسول نفسه عند معد بن عدنان. وكان بعض الرواة من مسلمة بنى إسرائيل قد تجاوزوا معد بن عدنان بكثير من الأسماء.

وأورد ابن سعد ١٩ رواية عن وفاة إبراهيم ابن النبي ﷺ، وكيف حزن الأب الكريم على ولده الرضيع. وليس بين تلك الروايات العديدة اختلاف سوى بعض التفاصيل التي تتسع في بعضها وتكاد تنعدم في بعضها. وأكثرها تفصيلاً تلك التي رواها عن سفيان بن عيينة. قال: "أخبرنا سفيان بن عيينة عن ابن أبي حسين عن مكحول قال: دخل رسول الله ﷺ وهو معتمد على عبد الرحمن بن عوف، وإبراهيم وجود بنفسه. فلما مات دَمَعَتْ عينا رسول الله ﷺ، فقال له عبد الرحمن بن عوف: أي رسول الله! هذا الذي تنهى الناس عنه متى يَرَكُ المسلمون تبكي يبكو! قال: فلما شريت عنه عبرته قال: إنما هذا رحم، وإن من لا يرحم لا يرحم. إنما تنهى الناس عن النياحة، وأن يندب الرجل بما ليس فيه. قال: لولا أنه وعد جامع، وسبيل مأتية، وأن آخرنا لاحق بأولنا، لوجدنا عليه وجداً غير هذا. وإنا عليه نحزون. تدمع العين ويحزن القلب ولا نقول ما يسخط الرب، وقَضَلَ رِضَاعَهُ في الجنة" (٢).

هذا مشهد إنساني نبيل حزين. فالابن الحبيب يلفظ أنفاسه الأخيرة، لكي يلحق بإخوته الذين سبقوه إلى الرفيق الأعلى. والظاهر أن النبي ﷺ كان مريضاً، ولذلك استند إلى عبد الرحمن بن عوف. ويتأثر النبي الوالد بمنظر ولده الرضيع وهو يحتضر، فتدمع عيناه. ويظن ابن عوف خطأ أن ذلك مما نهى عنه النبي، فيذكر النبي بذلك! ويعلمه النبي أنها دموع الحزن، وليست نياحة محرمة، في عبارات حزينة، رائعة، معبرة.

فالتاريخ في "الطبقات الكبرى" صورة شاملة لحياة النبي ﷺ بحلوها ومرها، ولحياة أصحابه في السراء والضراء، في تصنيف دقيق مفيد.

(١) الطبقات الكبرى؛ ج ١ ص ٧٩.

(٢) نفسه: ج ١ ص ١٩٤.

• النموذج الثالث :

كتاب المغازي للإمام البخاري^(١) :

وقد أسهم الإمام البخاري رحمه الله في تشييد التاريخ الإسلامي بجهد وافر، فجمع ٥٦٣ خبراً وحديثاً عن المغازي - وهي الغزوات التي قام بها رسول الله ﷺ أو جيشه. وقد بدأ هذا الكتاب الواسع بخبر نقله البخاري عن ابن إسحاق قال فيه: "أول ما غزا النبي ﷺ الأبناء، ثم بواط. ثم العُشيرة." وهذا دليل توثيقه لشيخ كتاب السيرة الشريفة: ابن إسحاق.

ويقدم الإمام البخاري للتاريخ سجلاً كاملاً شاملاً موثقاً، لذلك الجهاد العظيم في ذلك العصر الذهبي، عصر النبوة المحمدية، الذي انتقل بالقبائل العربية من حالة التشردم والتناحر إلى حالة الأمة الواحدة المتحدة، الناهضة، المجاهدة في سبيل الله. وفي "كتاب المغازي" أدق التفاصيل عن سير الصدام الكبير بين المؤمنين الموحدين، وبين أعداء التوحيد.

ويضيف الإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، شارح صحيح البخاري، ثروة هائلة مدهشة من المعلومات والمعارف التاريخية والعسكرية والدينية إلى "كتاب المغازي" فيحمله إلى موسوعة تاريخية وأدبية ودينية، تمتد عبر حوالي ٤٠٠ صفحة من القطع الكبير^(٢).

ومن حيث الوثائق حدث ولا حرج عن كتاب البخاري وكتاب ابن حجر. فيقول ابن حجر: "اشتمل "كتاب المغازي" من الأحاديث المرفوعة وما في

(١) ولد محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري سنة ١٩٤هـ وتوفي سنة ٢٥٦هـ.

(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري؛ المطبعة السلفية؛ ج ٧ من ص ٢٧٩ : ٥٢١ ج ٨، من ص ١-١٥٤.

حكمها على خمسمائة وثلاثة وستين حديثاً، المُعلَّق منها ستة وسبعون حديثاً والباقي موصول" (١).

وشروط البخارى لصحة الحديث صارمة. وفى هذا يقول ابن حجر رحمه الله إن مدار الحديث الصحيح عند البخارى على: "الاتصال، وإتقان الرجال، وعدم العلل" (٢).

و"الاتصال" عند "مسلم" لا يتطلب اجتماع الشيخ والراوى بتلميذه إذا تعاصر المعنَّع ومن عَنَّن عنه. لكن البخارى يشترط اجتماعهما ولو مرة واحدة.

وإتقان الرجال يتطلب شهادة العلماء؛ فإذا تكلم بعضهم فى الراوى ووصفوه بالضعف، فهو غير متقن. والعلماء يصنفون الرواة درجات، أرفعها: أمير المؤمنين فى الحديث، وأدناها الوضَّاع.

وشرط البخارى أن يُخرج الحديث - المُتَّفَق على ثقة نُقِلَته - إلى الصحابى المشهور من غير اختلاف بين الثقات الأثبات، ويكون إسناده متصلاً غير مقطوع. وقال الحافظ أبو بكر الحازمى رحمه الله: إن شرط الصحيح أن يكون إسناده متصلاً، وأن يكون راويه مسلماً صادقاً غير مدلس ولا مختلط، متصفاً بصفات العدالة، ضابطاً، متحفظاً، سليم الذهن، قليل الوهم، سليم الاعتقاد" (٣).

مثال من صحيح البخارى:

وهذا مثال من صحيح الإمام البخارى رحمه الله.

فكم كان عدد المسلمين الذين حضروا غزوة بدر؟ يجيب على هذا الإمام البخارى رحمه الله بأربع روايات تقول إن عددهم كان: "بضعة عشر وثلاثمائة" (٤).

الأولى: عن محمود، عن وهب، عن شعبة عن أبى إسحاق عن البراء.

(١) فتح البارى بشرح صحيح البخارى، المطبعة السلفية ج ٨ ص ١٥٤ .

(٢) هدى السارى؛ ص ١١ .

(٣) هدى السارى؛ ص ٩ .

(٤) فتح البارى ٦٤ كتاب المغازى؛ ٦ باب عدة أصحاب بدر؛ الأحاديث أرقام ٣٩٥٦، ٥٧،

٥٩، ٥٨ .

والثانية: عن عمرو بن خالد، عن زهير، عن أبي إسحاق، عن البراء، عن أصحاب محمد ﷺ.

والثالثة: عن عبدالله بن رجاء، عن إسرائيل، عن أبي إسحاق عن البراء.

والرابعة: عن عبدالله بن أبي شيبه، عن يحيى، عن سفيان، عن أبي إسحاق عن البراء.

فالخبر مصدره الصحابى الجليل البراء بن عازب، الذى كان شاهداً على الواقعة، وإن لم يشارك فى القتال لصغر سنه. وقد أخبر أبا إسحاق عن عدد المسلمين يومئذ؛ وأخبر أبو إسحاق: شعبة فى الرواية الأولى، وزهيراً فى الرواية الثانية، وإسرائيل فى الثالثة، وسفيان فى الرابعة. وتلقى الخبر فى الرواية الأولى عن "وهب" محمود (بن غيلان)؛ وتلقاه فى الثانية عمرو بن خالد عن زهير؛ وفى الثالثة تلقاه عبد الله بن رجاء عن إسرائيل؛ وفى الرابعة تلقاه يحيى عن سفيان، ثم تلقاه عبد الله ابن أبي شيبه عن يحيى. وتلقاه البخارى عن هؤلاء الأخيرين.

بهذا المنهج اطمأن الإمام البخارى إلى أن عدد المسلمين يوم بدر بلغ "بضعة عشر وثلاثمائة"؛ المهاجرون: "نيفاً وستين، والانصار نيفاً وأربعين ومائتين".

وربما يظن البعض أن المسألة لا تستدعى هذا التدقيق والتوثيق؛ لكن المؤرخ المسلم لا يفكر بهذه الطريقة التى تستهين بالحقيقة فى الأخبار غير المهمة، وماذا يحدث لو كان عدد المسلمين أكثر أو أقل من هذا العدد؟

إنه منهج علمى صارم يطبق على كل الأخبار بصرف النظر عن خطورة الخبر أو عدم خطورته. وهذا المنهج جزء من الإسلام نفسه الذى يقوم على الحقائق فى عقائده وشرائعه وتاريخه، ولا يتسامح مطلقاً مع الكذابين والمزيفين والمزورين فى أى مجال دينى أو علمى أو تاريخى. وهذه هى معالم الرؤية الإسلامية الموجهة فى كافة المجالات العلمية.

والمؤرخون المسلمون حرصوا على تطبيق منهج المحدثين قدر طاقتهم. وقد وجدنا أبواباً فى مؤلفاتهم يستحيل تطبيق منهج الإسناد والجرح والتعديل فيها، بسبب قدم الأحداث التاريخية وعدم وجود الرواة.

ولقد شملت كتب الجرح والتعديل آلاف الاسماء، لرجال ونساء ممن قالوا "قال رسول الله ﷺ"، وكل من روى خبراً عن الأحداث التي وقعت في عهد النبي ﷺ والخلفاء الراشدين. وعند "الذهبي" خضع ١١٠٥٣ اسماً للجرح والتعديل^(١).

الحقيقة أولاً:

ولا يلتفت المؤرخ المسلم إلى ما قد يكون في الخبر من ذم أو إساءة لهذا الزعيم أو ذاك. ومن امثلة ذلك ما حدث في أثناء بناء مسجد الرسول ﷺ في المدينة المنورة. فيذكر ابن هشام أن علياً رضي الله عنه ارتجز أبياتاً امتدح فيها الذين أسهموا في البناء، وغمز الذين لم يسهموا فيه خشية الغبار؛ والظاهر أن عمار بن ياسر رضي الله عنه واصل الرجز. فمن ذلك الذي خشى الغبار؟ ابن إسحاق ذكر أنه عثمان بن عفان رضي الله عنه. لقد احترمت الحقيقة على الرغم من أنها قد تسيئ إلى صحابي جليل وثالث الخلفاء الراشدين. وهذه هي الرؤية الإسلامية. لكن ابن هشام خالف أستاذه فأغفل الاسم احتراماً للخليفة الراشد الشهيد. وعثمان أكبر من أن ينال منه خبر كهذا، وهو القمة في التضحية بماله في سبيل الإسلام، فكان على ابن هشام أن يذكر الاسم دون حرج^(٢).

* * *

(١) انظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال؛ لـ "محمد بن أحمد الذهبي"؛ دار المعرفة؛ بيروت.
تحقيق محمد علي البجاوي. (دون تاريخ).
(٢) راجع سيرة ابن هشام؛ ج ١ ص ٤٩٧.

● النموذج الرابع :

تاريخ الرسل والملوك لمحمد بن جرير الطبري

هو أحد كبار المؤرخين المسلمين الذين قدموا إسهامات عظيمة في مجال التاريخ. وكتابه المسمى "تاريخ الرسل والملوك" أو "تاريخ الام والملوك" يُعد أوفى عمل تاريخي بين مصنفات العرب، أقامه على منهج مرسوم، وساقه في طريق استقرائي شامل، بلغت فيه الرواية مبلغها من الثقة والأمانة والإتقان. أكمل ما قام به المؤرخون قبله، كاليعقوبي والبلاذري، والواقدي وابن سعد، ومهد السبيل لمن جاء بعده كالمسعودي وابن مسكويه وابن الأثير وابن خلدون^(١).

وبداية الإسهام التاريخي الحقيقي للطبري تتمثل في السيرة النبوية. وأما قبلها فيدخل في العقائد جزئياً، مثل الحديث عن خلق الله تعالى للزمان والقلم، وأحاديثه عن تاريخ الرسل الكرام عليهم السلام، معتمداً على ما جاء في القرآن الكريم من آيات، وعلى أحاديث نبوية، وعلى روايات توراتية، وعلى ما كتبه السابقون. فالنقل هو المنهج المتبع عامة.

وقد رتب التاريخ الإسلامي من العام الأول للهجرة، إلى سنة ٣٠٢ هـ^(٢).

وقد كتب "تاريخ الرسل والملوك" وهو في داره ببغداد، حيث ابتنى لنفسه داراً. وزع فيها وقته بين: العبادة والقراءة، والإملاء والتصنيف^(٣). وفي بغداد - دار الخلافة - كان المؤرخ الكبير على اتصال بمصادر الأخبار وصانعي الأحداث. وتاريخه عن هذه الفترة هو الذي لا نكاد نجده عند سواه، بهذه الحيوية والدقة والموضوعية، وبهذه التفاصيل التي لا يستطيع أحد متابعتها إلا بجهد جهيد ومثابرة مع الإصرار والإيمان بقيمة العلم التاريخي وجدواه القصوى لأمته وللإنسانية جمعاء.

(١) من مقدمة محقق للكتاب؛ ص ٢١ (وُلد الطبري سنة ٢٢٤ - وتوفي سنة ٣١٠ هـ).

(٢) راجع ص ١٥١ من المجلد العاشر. (٣) نفسه؛ ص ١٠ من المجلد الأول.

خذ مثلاً لذلك ما أورده عن خادم نصراني شتم النبي ﷺ في أوائل سنة ٢٨٤هـ، وشهد عليه الشهود: "فحبس، ثم اجتمع من غد هذا اليوم ناس من العامة بسبب هذا الخادم، فصاحوا بالقاسم بن عبيد الله، وطالبوه بإقامة الحد عليه بسبب ما شهد عليه. فلما حلَّ عليه يوم الأحد لثلاث عشرة بقيت منه (من شهر ربيع الأول) اجتمع أهل "باب الطاق" إلى قنطرة "البردان" وما يليها من الأسواق. وتَدَاعَوْا، ومضوا إلى باب السلطان، فلقيهم أبو الحسين ابن الوزير، فصاحوا به، فأعلمهم أنه أنهى خبره إلى "المعتضد" (ال خليفة)، فكذبوه، وأسمعوه ما كره، ووثبوا بأعوانه ورجاله حتى هربوا منهم، ومضوا إلى دار "المعتضد" بـ "الثريا"، فدخلوا من الباب الأول والثاني، فمُنِعُوا من الدخول، فوثبوا على من منعهم، فخرج إليهم من سألهم عن خبرهم، فأخبروه. فكتب به إلى "المعتضد" (١).

تفاصيل واسعة تعطى صورة دقيقة حية للزمان والمكان والناس، تجعلنا نعيش مع أهل "باب الطاق" ونشعر بحماسهم وغيرتهم على نبيهم ﷺ، ونلمس التراخي في موقف السلطات، وكيف انتهى إلى الصدام.

والطبري مؤرخ أمين، يصطنع منهج الإسناد كالمحدثين، ويورد الخبر من طرق عديدة، الأمر الذي قد يربك القارئ الحديث غير المتخصص (٢).

وتوثيق الخبر وبلوغ الحقيقة الموضوعية هما الغاية المرجوة. لكنه لم يكن يستطيع الإسناد دائماً. من ذلك مثلاً في تاريخ الرسل عليهم السلام، وكذلك تاريخ فارس. وأما فترة حياته في بغداد فكان يقول: "ورد الخبر مدينة السلام" (٣) "ولثلاث عشرة بقيت من شهر رمضان (سنة ٢٩٥ هـ) دخل بغداد رسول أبي مُضَرَّ زيادة الله ابن الأغلب..." (٤) فيحدد مصدر الخبر بدقة وأمانة.

ولقد استند محمد بن جرير الطبري المؤرخ المسلم الكبير إلى القرآن الكريم

(١) تاريخ الرسل والملوك؛ ج ١٠ ص ١٢٩، ١٣٠.

(٢) د. سالم خميس؛ الخلدونية في ضوء فلسفة التاريخ؛ ص ٣٣.

(٣) نفسه؛ ج ١٠ ص ١٢٩، ١٣٠.

(٤) نفسه؛ ج ١٠ ص ١٣٨.

والحديث الشريف فيما كتبه عن "الزمان" و"كم قدر جميع الزمان" و"دلالة حدوث الأوقات والأزمان والليل والنهار، وهل خلق الله تعالى شيئاً قبل خلق الزمان والليل والنهار، وعن "فناء الزمان والليل والنهار"، وعن "ابتداء الخلق" وعن "الذى ثنى خلق القلم" وعن "ما خلق الله فى كل يوم من الأيام الستة" وعن الليل والنهار أيهما خلق قبل صاحبه" وعن: "الاخبار الواردة بأن إبليس كان له ملك السماء الدنيا والأرض وما بين ذلك" و"ذكر الخبر عن غمط عدو الله نعمة ربه واستكباره عليه وأدعاء الربوبية" و"ذكر السبب الذى به هلك عدو الله".

وهو يورد الاخبار مسندة، وبطرق عديدة، ويستفيد من آيات القرآن الكريم التى يمكن بشيء من التأويل أن تؤيد ما ذهب إليه.

والباحث الحديث يتوقف طويلاً أمام هذه المحاولات. وبعض ما وصل إليه الطبرى مقبول بحكم الآيات القرآنية التى استند إليها، لكن كثيراً مما وصل إليه يصعب قبوله، لأن أساسه إسرائيلية، أو أخباراً مُرسلة عن بعض الصحابة الذين يستحيل أن يكونوا قد رأوا ما يُنقل عنهم أو سمعوه من النبى ﷺ.

مثال ذلك قول الطبرى: "حدثنا سلمة، عن ابن إسحاق، عن ليث بن أبى سليم، عن طاوس اليماني، عن ابن عباس قال: إن عدو الله إبليس عرض نفسه على دواب الأرض: أيها يحمله حتى تدخل به الجنة حتى يكلم آدم وزوجه، فكل الدواب أبى ذلك عليه، حتى كلم الحية، فقال لها: أمنعك من بنى آدم، فأنت فى ذمتى إن أنت أدخلتني الجنة، فجعلته بين نابئ من أنيابها ثم دخلت به، فكلهما من فمها، وكانت كاسية تمشى على أربع قوائم، فأعراها الله تعالى وجعلها تمشى على بطنها، قال: يقول ابن عباس: اقتلوا حيث وجدتموها، وأخفروا ذمة عدو الله فيها" (١).

ونحن نعلم أن إبليس خُلق من نار، فكيف تستطيع الحية أن تضعه بين نابيها؟ وكيف تكلم مع الدواب؟ وبأى لغة؟ وهل كان إبليس عاجزاً عن الدخول بمفرده؟ وما مصدر ابن عباس الذى روى الخبر؟

(١) تاريخ الرسل والملوك؛ ج ١ ص ١٠٧.

فالقصة توراثية معروفة. وقد نشرها مسلمة بنى إسرائيل بين المسلمين، مع كثير غيرها، ونسبت لابن عباس زوراً، لأن ابن عباس الصحابي الجليل والعالم الفذ، لا يمكن أن يروى مثل هذه الأخبار.

ولو أن الطبرى أضاف إلى "الإسناد" قليلاً من النقد، لما سطر هذا الكلام فى تاريخه. لكنه للأسف لم يفعل.

إن إسهامات الطبرى عظيمة جداً. فالطبرى رحمه الله ألف أوفى عمل تاريخى بين مصنفات العرب ... أكمل ما قام به المؤرخون قبله كالبخارى والبلاذرى والواقدى وابن سعد، ومهد السبيل لمن جاء بعده كالمسعودى وابن مسكويه وابن الأثير وابن خلدون^(١).

"وترجع قيمة هذا الكتاب إلى أنه قد استطاع أن يجمع بين دفتيه جميع المواد المودعة فى كتب الحديث والتفسير واللغة والأدب والسير والمغازى وتاريخ الأحداث والرجال، ونصوص الشعر والخطب والعهود، ونسق بينها تنسيقاً مناسباً، وعرضها عرضاً رائعاً، ناسباً كل رواية إلى صاحبها، وكل رأى إلى قائله؛ كما أنه أودع هذا الكتاب فصلاً صالحاً ومنتقاً متنوعة من متون الكتب التى أتت عليها عوادم الأيام، وأورد من أقوال العلماء ما لا نجده إلا فى هذا الكتاب"^(٢).

وقد ظل يكتب فيه حتى سنة ٣٠٣ هـ. أى إلى ما قبل وفاته بأربع سنوات، وبذلك شمل السيرة النبوية وعهد الراشدين، والعهد الأموى كله، والعصر العباسى حتى سنة ٣٠٣ هـ. وبذلك حفظ للأمة المسلمة تاريخها على امتداد ثلاثة قرون، بالإضافة إلى الفصول العديدة التى صدر بها كتابه عن عصور ما قبل الإسلام.

والحق أنه يمكن اعتبار الطبرى رائداً بل مؤسساً، له فى باب التاريخ ما للشافعى من فضل فى باب أصول الفقه^(٣).

(١) مقدمة المحقق؛ ص ٢١ .

(٢) نفسه؛ ص ٢٤ .

(٣) د. سالم خميس؛ الخلدونية فى ضوء فلسفة التاريخ؛ ص ٣٣ .

تعقيب نقدى للمنهج عند الطبرى :

وبوسعنا أن نتبين القفزة الكبيرة التى حققها ابن خلدون فى مجال علم التاريخ إذا نحن درسنا أمثلة من الاخبار التى أوردها الإمام الطبرى المؤرخ والمفسر الكبير، والمنهج النقلى البحث الذى التزم به .

فلا ريب أن الإمام أباً جعفر محمد بن جرير الطبرى مفسرٌ كبير قبل أن يكون مؤرخاً . ولهذا كان عالماً بالقرآن الكريم ملتصقاً به، معاشاً له عيشاً حميماً . وبذلك كان جديراً باكتشاف المنهج النقدى الذى يقوم على السُّنن الإلهية أو القوانين الثابتة التى تحكم الظواهر الطبيعية والاجتماعية . لكنه ترك هذه المهمة الكبرى لابن خلدون، فى نهاية القرن الثامن وبداية القرن التاسع الهجرى . وتسبب ذلك فى تسرب خرافات عديدة إلى كتاب التاريخ .

ولم يتبع الطبرى منهج المحدثين فى الجرح والتعديل على الرغم من أنه كان محدثاً أيضاً، واكتفى بمنهج الإسناد . " وقد كان اعتماده هذا المنهج مثاراً للنقد عند بعض الباحثين . قالوا : إن سياقة الاخبار دون تمحيصها أمر لا يليق بالمؤرخ الناقد البصير . وإذا كانت طريقة رواية الخبر بذكر السند - ورجاله معروفون عند علماء الجرح والتعديل - تضمن صحة الاخبار وتمحيصها فى الاخبار التى وقعت فى الإسلام، فإن هذه الطريق تقصّر عن ضمان صحة ذلك فيما قبل الإسلام، وخاصة أنه قد وقع فى هذا التاريخ كثير من الاخبار الواهية، والقصص الزائفة، كالإسرائيليات، وبعض أخبار الفرس؛ كما أورد أيضاً كثيراً من الأحاديث الموضوعة، كالأحاديث الواردة فى بدء الخلق وسير الانبياء، مما لا يرتضيه المحدثون" (١) . ولا تقبله بدهيات العقول !

ويصف الطبرى منهجه فى التاريخ فيقول : " وليَعْلَم الناظر فى كتابنا هذا أن اعتمادى فى كل ما أحضرت ذكره فيه مما شرطت أنى راسمه فيه، إنما هو على ما رويت من الاخبار التى أنا ذاكرها فيه، والآثار التى أنا مسندها إلى رواتها فيه، دون ما أدرك

(١) من مقدمة كتاب الطبرى : " تاريخ الامم والملوك " للمحقق الاستاذ محمد ابو الفضل إبراهيم؛ ص ٢٥ .

بحجج العقول، واستنبط بفكر النفوس، إلا اليسير القليل منه، إذ كان العلم بما كان من أخبار الماضين، وما هو كائن من أنباء الحادئين، غير واصل إلى من لم يشاهد هم ولم يدرك زمانهم، إلا بأخبار المخبرين، ونقل الناقلين، دون الاستخراج بالعقول، والاستنباط بفكر النفوس. فما يكن في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين مما يستنكره قارئه، أو يستشعنه سامعه، من أجل أنه لم يعرف له وجهاً في الصحة، ولا معنى في الحقيقة، فلْيَعْلَمْ أنه لم يؤت في ذلك من قبلنا، وإنما أتى من قبل بعض ناقله إلينا. وإنما أدبنا ذلك على نحو ما أدب إلينا^(١).

ويشعر الطبري بوضوح بأن كتابه يتضمن أخباراً منكراً. وهو يحمل مسؤولية ذلك على من نقله إليه ! غير أن المسؤولية تقع على عاتقه هو، وهي مسؤولية هائلة، لأن كتابه الكبير اتخذ مصدراً لثقافة الأمة المسلمة، ومن خلاله ذاعت خرافات وإسرائيليات كثيرة، كانت سبباً في تضليل الكثيرين من الخطباء والقراء والباحثين، ولا تزال.

وأنا لا أطالب الطبري بأن يُلَوِّح قواعد فحص الأخبار، كما فعل الغزالي، الذي جاء بعده بحوالي مائتي سنة، أو كما فعل ابن خلدون الذي جاء بعده بحوالي خمسمائة سنة، ولكني أرى أن أبسط ما كان يجب عليه أن يرفض الأخبار التي تتعارض مع بدهيات العقل أو مع مبادئ القرآن الكريم.

خذ مثلاً ما رواه عن "فتى موسى". قال الطبري: "حدثنا ابن حميد، قال: حدثنا سلمة، قال: حدثني محمد بن إسحاق عن الحسن بن عمار، عن أبيه، عن عكرمة، قال: قيل لابن عباس: لم نسمع لفتى موسى بذكر من حديث وقد كان معه ! فقال ابن عباس فيما يذكر من حديث الفتى، قال: شرب الفتى من ماء الخلد فخلد، فاخذه العالم (أى الخضر عليه السلام)، فطابق به سفينة، ثم أرسله في البحر، فإنها لتموج به إلى يوم القيامة، وذلك أنه لم يكن له أن يشرب منه، فشرب"^(٢).

(١) تاريخ الامم والملوك؛ ص ٧، ٨.

(٢) تاريخ الامم والملوك؛ ص ٣٧٣.

فابن عباس رضى الله عنه هو مصدر هذه القصة . فهل يمكن لصحابى ، جليل ،
وعالم كبير ، يعرف مبادئ الإسلام ، أن يتورط فى مثل هذه القصة الخرافية ؟
إن القرآن الكريم يقول ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾ [الرحمن : ٢٦] .
ويقول أيضاً للنبي ﷺ : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ
الْخَالِدُونَ ﴾ [الأنبياء : ٣٤] .

فكيف يسجل الطبرى هذا الخبر دون أن يعلق عليه بما يظهر كذبه للقارئ ؟
وإننى لا أطالب المؤرخين بإغفال الأخبار الكاذبة ، ولكنى أطلبهم ببيان كذبها ، بعد
تسجيلها ، لكيلا تضلل الأمة ، وتفترى على الصحابة الأجلاء . ولن نسال : أين ماء
الخلد المزعوم ؟ فى أى بحر أو نهر ؟ وأين ذلك الفتى الخرافى عبر الزمان ؟ لم لم يصادفه
بحار أو يراه مكتشف ؟ فلا حاجة بنا إلى ذلك .

إن منهج الطبرى النقلى البحث منهج قاصر . ولا ريب أن أخبار الماضين لا سبيل
إلى معرفتها إلا عن طريق المخبرين ، لكن التمهيص واجب ، وتركه يخسف قيمة الخبر ،
ويورط الكاتب فى شذاعات كثيرة .

لقد ترك الطبرى منهج المحدثين فى الجرح والتعديل ، وقرر تعطيل حجج العقل ،
واستنباط الفكر ، كما يقول ، فكان ما كان من المناقص والعيوب فى كتابه الكبير .

ثروة هائلة :

ولكن هذا لا يعنى نفى القيمة العلمية الكبيرة لكتاب الطبرى . إنه ثروة هائلة
من الأخبار ، لكنها تحتاج إلى التمهيص ، بتطبيق مناهج المحدثين فى الجرح والتعديل
مع المنهج النقدى . وعندئذ سيتم فرز الحقائق من الأكاذيب ، وسيجد القارئ طريقاً
مأموناً فى تحصيل التاريخ الإسلامى ، وستوضع نهايات للإسرائيليات والخزعبلات
الموجودة فى كتابه .

نعم ، يجب إعادة نشر " تاريخ الأمم والملوك " بعد تطبيق هذه المناهج العلمية
الإسلامية . وذلك عمل صعب ، يحتاج إلى خبراء كبار ، وإلى صبر ومثابرة ، كما يحتاج

إلى أموال عظيمة، لأن الحجم الحالي سوف يتضاعف. ولهذا أجد أن دور النشر الصغيرة التي نشرته، وأجد المحققين الذين تركوا النقد معذورين. لكن أغنياء المسلمين كثيرون، والأموال وفيرة، والإنفاق على هذا العمل واجب ديني وعلمي وثقافي مهم.

قَدْرُ جميع الزمان :

وها هنا مثال للإسرائيليات التي عكرت بعض صفحات "تاريخ الرسل والملوك" وأقصد بذلك مسألة: قدر جميع الزمان.

أوسع الطبرى لهذه القضية مساحة كبيرة في كتابه "تاريخ الأمم والملوك" (١). وأورد حوالي ثلاثين خبراً، كلها تتحدث عن عمر الدنيا، أو يوم القيامة، أو قَدْرُ جميع الزمان.

من ذلك قوله: "حدثنا ابن حميد، قال: حدثنا يحيى بن واضح، قال: حدثنا يحيى بن يعقوب، عن حماد، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: الدنيا جمعة من جمع الآخرة، سبعة آلاف سنة، فقد مضى ستة آلاف سنة ومائتا سنة، وليأتين عليها مئون من سنين، ليس عليها موحد" (٢).

فهذا قول صحابي، وليس قول النبي ﷺ. ومن البدهي أن ابن عباس لا يملك وسيلة لمعرفة مثل هذه الحقيقة إلا إن كان تلقاها عن النبي ﷺ. والخبر لا يقول إنه تلقاها عن النبي. ولا أحسب أن الصحابي الجليل عبد الله بن عباس يمكن أن يفتي في أمر كهذا، وبخاصة إذا ذكرنا أن الله تعالى قد قال لنبيه ﷺ: ﴿يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ [الاحزاب: ٦٣] ويقول جل شأنه: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي﴾ [الاعراف: ١٨٧].

(١) المجلد الأول؛ ص ١٠-١٩.

(٢) نفسه؛ ج ١ ص ١٠.

وسال جبريل عليه السلام رسول الله ﷺ عنها فقال: "ما المسئول عنها بأعلم من السائل" (١).

لا أدري كيف ان الإمام، المفسر الكبير، لم يقف عند هاتين الآيتين، ومضى في طريقه يسجل الاخبار العديدة الأخرى التي ذكرت عُمر الدنيا.

قال: "حدثنا أبو هشام، قال: حدثنا معاوية بن هشام، عن سفيان، عن الاعمش، عن أبي صالح، قال: قال كعب: الدنيا ستة آلاف سنة" (٢).

وقال: "حدثنا محمد بن سهل بن عسكر، قال: حدثنا إسماعيل ابن عبد الكريم، قال: حدثني عبد الصمد بن معقل، أنه سمع وهباً يقول: قد خلا من الدنيا خمسة آلاف سنة وستمائة سنة، وإنني لأعرف كل زمان منها، ما كان فيه من الملوك والأنبياء. قلت لو هب: كم الدنيا؟ قال: ستة آلاف سنة" (٣).

ومعلوم أن "وهباً" من مسلمة بنى إسرائيل، وأن أخباره غالباً توراتية. فالتوراة أوردت أرقاماً محددة عن عُمر الدنيا أو عن يوم الساعة، وتواريخ هبوط آدم عليه السلام إلى الأرض، وعصر إبراهيم عليه السلام. وقد أثبت العلم الحديث أن تلك الأرقام والتواريخ خطأ. وفي هذا يقول موريس بوكاي: إن خلق العالم بحسب التقدير العبري يحدد تقريباً بسبعة وثلاثين قرناً قبل الميلاد. فعمر العالم إذن (٣٧٠٠) سنة قبل الميلاد، يضاف إليها ١٩٩١ (حين كتب كتابه) بعده، فيصبح ٥٦٩١ سنة. وهذه الأرقام بعيدة عن الحقائق العلمية" (٤). ولم يذكر القرآن الكريم أرقاماً بالمرة، فكان ذلك دحضاً للفرية الاستشراقية بأن النبي ﷺ اقتبس القرآن من التوراة.

ويمضى المؤرخ الكبير في إيراد الاخبار حول هذه المسألة، ثم ينتهي إلى تأييد قول ابن عباس: "إن الدنيا جمعة من جمع الآخرة سبعة آلاف سنة" (٥).

(١) صحيح البخاري؛ فتح الباري؛ كتاب الإيمان ج ١ ص ١١٤ - حديث رقم ٣٧.
(٢) تاريخ الامم والملوك؛ ص ١٠.
(٣) الموضع نفسه.
(٤) راجع كتابه: التوراة والإنجيل والقرآن، والعلم؛ ص ٤٧ من الترجمة العربية.
(٥) تاريخ الامم والملوك؛ ص ١٦.

لقد أمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يقول ﴿ إِنَّمَا عَلِمَهَا عِنْدَ اللَّهِ ﴾ [الاحزاب: ٦٣]
كلما سئل عن الساعة. ويستحيل أن يجيب أحداً بغير هذا الجواب. وعليه لا نستطيع
قبول أى خبر يزعم أنه قد خالف أمر ربه وأجاب بغير الجواب الذى أمره به. والمثير
للعجب أن يقبل المفسر العملاق تلك الاخبار ولا يذكر آيات القرآن الكريم التى
تكذبها.

كيف نفسر ذلك الموقف؟

فى اعتقادى أن الروايات والاخبار العديدة التى نسبت للنبي ﷺ، والتى كان
مصدرها بعض اكابر الصحابة، مثل ابن عباس وعبد الله بن عمر - رضى الله عنهم -
شكلت صعوبة كبيرة أمام الطبرى، فاستعظم أن يخالفها والله تعالى اعلم.
رحم الله الطبرى رحمة واسعة وجزاه خير الجزاء لما أسداه لأمته وللإنسانية من
علم وثقافة.

* * *

● الأتمودج الخامس :

البداية والنهاية لابن كثير :

والأتمودج الخامس هو كتاب "البداية والنهاية" للمؤرخ الكبير والمفسر القدير أبي الفداء الحافظ إسماعيل بن عمر بن كثير رحمه الله^(١).

نشأ ابن كثير في بيت علم ودين. وفي مدينة دمشق تلقى تعليمه على أيدي شيوخها الكبار. وبعد أن نضج مارس التدريس والفتوى والتأليف، وترك لنا ثروة غالية من المؤلفات، أهمها كتابه: "البداية والنهاية" في التاريخ^(٢) وكتابه "تفسير القرآن العظيم"^(٣).

وقد بدأ ابن كثير كتابه "البداية والنهاية" بقتصص الأنبياء وأخبار الأمم الماضية، ثم أخبار العرب في الجاهلية. وسجل مؤرخنا الكبير سيرة رسول الله ﷺ، وأحداث عهد الراشدين رضي الله عنهم، ثم العصر الأموي، ثم العصر العباسي.

ومن البدهي أن ابن كثير كان ينقل الأخبار عن المؤرخين والمحدثين السابقين على تلك العصور. لكنه سجل أخبار عصره حتى تاريخ الانتهاء من الكتاب، قبل وفاته بقليل، بعد أن فقد بصره^(٤). وهذا هو الإسهام المرموق الذي أهده ابن كثير إلى أمته المسلمة، وهو العمل الذي يمثل أصالته، والذي يزود من جاء بعده بالحقائق عن تلك الفترة المضطربة من تاريخ أمتنا المسلمة حين واجهت غزوات المغول في القرن الثامن الهجري.

(١) ولد سنة ٧٠١ هـ وتوفي سنة ٧٧٤ هـ.

(٢) طبعته دار الحديث بالقاهرة؛ بتحقيق الأستاذ أحمد عبد الوهاب فتيح سنة ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣م في سبعة مجلدات زاد عدد صفحاته على (٥٠٠٠) خمسة آلاف، غير مجلد خاص للفهارس في سبعمائة صفحة.

(٣) نشرته الدار المصرية اللبنانية؛ سنة ١٤١١ هـ - ١٩٩١م في أربعة مجلدات، حوالي ٢٤٠٠ صفحة.

(٤) راجع مقدمة المحقق الأستاذ أحمد عبد الوهاب فتيح.

أحداث هائلة ومنهج دقيق :

شهد ابن كثير أحداثاً هائلة على امتداد أكثر من نصف قرن، وسجلها بموضوعية ودقة وأمانة، حتى سنة ٧٦٧ هـ.

وهو يحدد يوم وقوع الحدث، والشهر، والسنة. ففي سنة ٦٩٩ هـ، انهزم المسلمون أمام التتر هزيمة منكرة، يوم الأربعاء، السابع والعشرين من ربيع الأول، فالتقوا معهم، فكسروا المسلمين، وولى السلطان هارياً، فإننا لله وإنا إليه راجعون^(١).

"وفي ليلة الأحد ثانی ربيع الأول، كسر المحبوسون "بحبس باب الصغير" الحبس، وخرجوا منه على حمية، وتفرقوا في البلد، وكانوا قريباً من مائتي رجل، فنهبوا ما قدروا عليه..."^(٢).

ومن الجلي أن مؤرخنا الكبير كان قريباً من الأحداث، ولولا ذلك لما استطاع أن يسجل وقت الحدث، ونتيجته، وأعداد الذين شاركوا فيه.

وإذا ورد الخبر من مصدر ما، ذكره. من ذلك قوله: "في العشر الأوسط من شهر رجب الفرد، وردت البريدية من الديار المصرية بعزل السلطان الملك الناصر حسن ابن الناصر بن قلاوون، لاختلاف الأمراء عليه، واجتماعهم على أخيه الملك الصالح"^(٣).

وفي عام ٧٥٢ هـ، في أثناء العشر الأخير من رجب، يومى السبت والأحد، نودى في دمشق عن النائب - نائب السلطان: "من وجد جندياً سكراناً فليزله عن فرسه، وليأخذ ثيابه، ومن أحضره من الجند إلى دار السعادة فله خبزه، وفرح الناس بذلك، واحتجز على الخمارين والعصارين، ورخصت الأعتاب، وجادت الأخباز واللحم، بعد أن كان بلغ كل رطل أربعة ونصفاً، فصار بدرهمين ونصف، وأقل"^(٤).

هذا الوصف الدقيق المحدد لا يقوله إلا مشاهد، مشارك للناس في السراء

(١) المجلد ١٤ - أخبار سنة ٦٩٩ هـ - ص ٨ .

(٢) نفسه؛ ص ٨ .

(٣، ٤) نفسه؛ ص ٢٥٨ .

والضراء. وهو وصف محايد، موضوعي، يشهد لمن أحسن بالحسن ويشهد على من أساء بالسيئة.

ابن كثير العالم الشجاع:

وفي سنة ٧٦٧هـ، في شهر صفر، استولى الفرنج على الإسكندرية، فأصدر السلطان مرسوماً بحبس النصارى في دمشق، وأخذ ربع أموالهم لعمارة ما خُرب في الإسكندرية بأيدي الفرنج من أهل ملتهم. ورفض ابن كثير هذا المرسوم، وتحدث بذلك مع نائب السلطان بدمشق وقال: "هذا بما لا يسوغ شرعاً، ولا يجوز لأحد أن يفتي بهذا، ومتى كانوا باقين على الذمة، يؤدون إلينا الجزية، ملتزمين بالذلة والصغار، وأحكام الملة قائمة، لا يجوز أن يؤخذ منهم الدرهم الواحد - الفرد - فوق ما يبذلونه من الجزية"^(١).

هنا اتخذ ابن كثير موقف العالم الذي يعرف الشريعة، ولا يستطيع أن يسكت على الظلم، ثم سجل الحدث في كتاب التاريخ، دون أن يعطى اهتماماً بما لذلك من آثار سيئة على سمعة الحكم السلطاني، أو عليه هو نفسه. فكما قلتُ غير مرة إن الرؤية الإسلامية المعتبرة في مجال التاريخ تحتفل بالحقائق بصرف النظر عن كل شيء آخر. وهذا مثال تطبقه لذلك.

وبدأ ابن كثير كتابه عن "صفة خلق العرش والكرسي" و"اللوح المحفوظ" وخلق السماوات والأرض وما فيهن من الآيات، وخلق الجان، وقصة الشيطان، وخلق آدم عليه السلام، وقصة قابيل وهابيل .. إلخ. وكان في ذلك متبعاً لأسلافه من المؤرخين المسلمين. واستند في كتابة هذه الفصول على آيات القرآن الكريم التي تحدثت عن ذلك، وعلى أحاديث نبوية عديدة أضافت معلومات وشروحاً إلى ما ورد في القرآن الكريم.

(١) المجلد ١٤ - أخبار سنة ٦٩٩هـ، ص ٣٣٦، ٣٣٧.

الإسرائيليات:

لكن ابن كثير لم يكتف بالقرآن والسنة، وأخذ كثيراً من الإسرائيليات؛ ولأنه اتبع منهج النقل دون فحص أو نقد للأخبار، تسربت بعض الأخطاء إلى عمله الكبير. من ذلك ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما: أن هرقل كتب إلى معاوية وقال: إن كان بقى فيهم شيء من النبوة فسيخبرنى عما أسألهم عنه. قال: فكتب إليه يسأله عن الهجرة، وعن القوس، وعن بقعة لم تصبها الشمس إلا ساعة واحدة. قال: فلما أتى معاوية الكتاب والرسول قال: إن هذا الشيء ما كنت أبه له أن أسأل عنه إلى يومى هذا، من لهذا؟ قيل: ابن عباس. فطوى معاوية كتاب هرقل، فبعث به إلى ابن عباس، فكتب إليه: أن القوس أمان لأهل الأرض من الغرق، والهجرة باب السماء الذى تنشق منه الأرض. وأما البقعة التى لم تصبها الشمس إلا ساعة من نهار: فالبحر الذى أفرج عن بنى إسرائيل.

وقال ابن كثير: إن الإسناد صحيح إلى ابن عباس^(١).

ونحن لو سلمنا بصحة الإسناد، فإن السؤال الذى سيفرض نفسه هو: من أين لابن عباس أن يعرف تلك المعلومات؟ ثم إن الأجوبة ليست صحيحة علمياً. والأجوبة الصحيحة لم تكن متاحة لأحد فى ذلك الزمان. ولا يمكن أن نصدق أن ابن عباس - ذلك الصحابى الجليل - يسمح لنفسه بالحديث فى أمور كونية لا يعرف عنها شيئاً.

ومن الأخطاء التى تسربت إلى "البداية والنهاية" قصة رواها ابن كثير عن خبر أسطورى حمله إلى دمشق "رسول ملك التتار" يقول: "إن فى البلاد المتاخمة للسد أناساً أعينهم فى مناكبهم، وأفواههم فى صدورهم، يأكلون السمك. وإذا رأوا أحداً من الناس هربوا! وذكر أن عندهم بذراً ينبت الغنم، يعيش الخروف منها شهرين وثلاثة، ولا يتناسل"^(٢).

(١) البداية والنهاية؛ ج ١ ص ٣٨.

(٢) البداية والنهاية؛ ج ١٣ ص ١٧٨، ١٧٩ - أخبار سنة ٦٣٨هـ.

وعلماء الحديث يرفضون مثل هذا الخبر، لأنه يتعارض مع سنن الله في خلقه ومع المبادئ العامة المعروفة عن الحياة البشرية والحيوانية. وابن كثير عالم كبير يعرف ذلك تمام المعرفة. فكان من البدهي أن يرفض ذلك، أو يسجله ويفنده.

وكانت هذه الاخبار المضادة لسنن الله في خلقه عند المؤرخين هي التي أثارت غضب ابن خلدون، فأخذ ينقدها في ضوء قوانين العمران، وهي نفسها المبادئ الحاكمة للحياة البشرية والاجتماعية.

إسهامات ابن كثير:

لكن هذه الشوائب لا يجوز أن ننسبها لإسهامات ابن كثير في مجال التاريخ. ونحن ندين له بمعرفة القرن الثامن الهجري، وما جرى فيه في مصر والشام خاصة، وفي العالم الإسلامي عامة. ونحن نفخر بهذا المؤرخ المسلم الدقيق، الموضوعي، الذي وضع أمام أنظارنا صورة حية، نابضة، لعصر مضطرب من تاريخ أمتنا. وقد كافأته الأمة باحتفائها بكتابه، بل بكتبه كلها، فوضعها المسلمون الموضع اللائق بها، وطبعوها، ونشروها عشرات المرات، على الرغم من اتساعها الباذخ.

* * *

● النموذج السادس :

كتاب "العبر" لابن خلدون:

وإسهامات ابن خلدون عديدة، فى مجالى علم الاجتماع وعلم التاريخ. وكتابه المسمى "كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر فى أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر" موسوعة تاريخية حافلة، صور فيها عصره صورة مدهشة فى دقتها وشمولها، فضلاً عن التاريخ الإسلامى بعصوره المختلفة السابقة على عصر ابن خلدون، مستخدماً أسفاره العديدة من المغرب إلى المشرق وإلى الأندلس^(١).

أصالة ابن خلدون:

وأصالة ابن خلدون تتجلى فيما كتبه عن العصور الإسلامية السابقة على عصره، وفيما كتبه عن عصره. ذلك أنه لم يتبع منهج النقل البحث، وإنما فحص الأخبار فى ضوء قوانين العمران، ثم استبعد الأخبار التى ثبت زيفها، وكتب التاريخ المصفى، النقى من شوائب المبالغات والخرافات. وهذا إبداع أصيل له.

وأما تاريخ عصره فقد عرضه فى أدق وأكمل صورة ممكنة، فتحدث عن العرب المتعربة فى المغرب، وعن تاريخ البربر وقبائلهم الشهيرة، وكتب عن تاريخ الدول التى قامت فى بلاد المغرب، وأرخ للمرابطين والموحدين، وتوسع فى تاريخ دولة بنى حفص التى عاصرها، ومارس بعض وظائفها. وبهذا حفظ للأمة المسلمة قطعة غالية من تاريخها.

التاريخ معمل:

ومن هذا التاريخ الطويل العريض الثرى استخلص ابن خلدون المبادئ الحاكمة للظواهر الاجتماعية، فكان التاريخ عنده هو المعمل الذى فيه تجرى التجارب

(١) راجع كتابه: التعريف بابن خلدون؛ ص ٨٠، ٢١٦، ٢٤٦، ٣٥١.

وتستخلص النتائج . وقد امتدت قوانين العمران عنده لتشمل : قيام الدول ، وتطورها ، وانهارها ؛ والحياة الاقتصادية والتجارية ، ومصادر الكسب والعيش ، والصنائع والمهن ، والعلوم والفنون التي عُرفت في عصره ، في لوحات مشرقة تخطف الأبصار .

ولان ابن خلدون أقام بمصر فترة طويلة ، فقد حظى تاريخ تلك الفترة باهتمام المؤرخ الكبير ، ووصل في ذلك إلى أخبار الدولة المصرية والتركية إلى سنة ٧٩٧هـ . وفي هذا كله بدت أصالته الباهرة ، وتمثلت إسهاماته العلمية والتاريخية الكبيرة .

تاريخ البربر :

وما كتبه ابن خلدون عن تاريخ البربر هو أقوى ما كتب أصالةً وتجديداً وطرافة : " وذلك أن معظم ما جاء في هذا الكتاب لم ينقل من مراجع مدونة وإنما سجله ابن خلدون نفسه لأول مرة من مشاهداته في أثناء اتصاله بمختلف قبائل البربر وتنقله بين دول المغرب " (١) .

شهادة دوزى :

وكتب ابن خلدون -استناداً إلى مشاهداته وقراءاته عن دول الإسلام في صقلية ، وعن تاريخ الطوائف بالاندلس ، والممالك النصرانية في إسبانيا ، وتاريخ دولة بنى الأحمر في غرناطة . وقد نوّه بقيمة هذه البحوث وأشاد بفضلها على علم التاريخ كثير من علماء الغرب في العصر الحديث ، ومن هؤلاء العلامة دوزى « Dozy » الذي يصف رواية ابن خلدون عن تاريخ النصارى في إسبانيا بأنها : " منقطعة النظر ، ولا يوجد في بحوث علماء الغرب المسيحيين في العصور الوسطى ما يستحق أن يقارن بها " (٢) .

المنهج النقدي :

ويقول ابن خلدون : " إن فحول المؤرخين في الإسلام قد استوعبوا أخبار الأيام

(١) د . على عبدالواحد وافي ؛ عبدالرحمن بن خلدون ؛ ص ٢٣٥ .

(٢) نفسه ؛ ص ٢٣٤ .

وجمعوها، . . وخلطها المتطفلون بدسائس من الباطل وَهَمُوا فيها أو ابتدعوها ... ولم يلاحظوا أسباب الوقائع والأحوال ولم يراعوها، ولا رفضوا تُرَّهات الأحاديث ولا دفعوها. فالتحقيق قليل. وطَرَفُ التنقيح في الغالب قليل. والغلط والوهم نسيب للأخبار وخليل".

وقد تمثل إسهامه العظيم في تلافى هذه المناقص الخطيرة^(١).

ثم ذكر المؤرخين المسلمين المتميزين: ابن إسحاق والطبري وابن الكلبي، والواقدي، وسيف بن عمر الأسدي.

ثم ذكر مؤرخي الأقطار الذين اكتفوا بالتأريخ كل لبلده أو قطره وعصره. "ثم لم يأت من بعد هؤلاء إلا مقلد وبليد الطبع والعقل أو متبلد، ينسج على ذلك المنوال، ويحتذى منه بالمثال"^(٢).

التمحيص:

فما الجديد الذي يريد ابن خلدون إضافته إلى فن التاريخ؟

إنه يريد التحقيق والتمحيص للأخبار بعرضها على القوانين والسنن الحاكمة للمجتمع البشري: "فللعمران طبائع في أحواله، تُرجع إليها الأخبار، وتحمل عليها الروايات".

فهذا هو الإسهام العظيم لابن خلدون في علم التاريخ: إنه منهج نقدي، علمي، قادر على تمييز الصادق من الكاذب من الأخبار. وأساس هذا المنهج وجود سنن أو قوانين حاكمة لظواهر "العمران" أو الحياة البشرية.

أما دراساته التاريخية الواسعة فكانت المجالات التي طبق فيها منهجه النقدي. وقد شمل كتابه في التاريخ: العمران، وأخبار العرب، وأخبار العجم، والبربر، ولذلك سماه: "كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر"^(٣).

(١) د. سالم خميس؛ الخلدونية في ضوء فلسفة التاريخ؛ ص ٤١.
(٢) المقدمة؛ ص ٧، ٨.
(٣) نفسه.

ويقول ابن خلدون: "فلا تشقن بما يُلقي إليك من ذلك، وتامل الأخبار واعرضها على القوانين الصحيحة يقع لك تمحيصها بأحسن وجه" (١).

ويقول ابن خلدون إن: "الأخبار، إذا اعتمد فيها على مجرد النقل، ولم تحكّم أصول العادة، وقواعد السياسة، وطبيعة العمران، والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد، والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم، والحيد عن جادة الصدق. وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل من المغالط في الحكايات والوقائع، لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثاً أو سميناً، ولم يعرضوها على أصولها.. ولا سبّروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات" (٢).

ومن الجلي هنا أن المنهج النقدي لابن خلدون صالح للتطبيق في مجالات التفسير، والحديث، فضلاً عن التاريخ. فالمفسرون يعتمدون على كثير من الأخبار والاحاديث النبوية (تفسير القرآن الكريم بالسنة المطهرة). ويقع لهم في النقل ما يقع للمؤرخ، ومن ثم يلزمهم ويفيدهم المنهج النقدي كما يفيد المؤرخ.

ابن خلدون تعلم من القرآن والحديث :

والحق أن تمحيص الأخبار والاحاديث النبوية شكّل علماً عظيماً في الثقافة الإسلامية، هو "علم الحديث"؛ وأنا أعتقد أن ابن خلدون اقتبس منهجه النقدي من ذلك العلم. وابن خلدون أستاذ في علوم الحديث، وقد درّسها وعرضها في "المقدمة" في إيجاز مدهش. فهو يعرف منهج الإسناد ويعرف "الجرح والتعديل"، وهما المنهجان المناسبان لغريلة الأخبار وفرز الرواة؛ ولذلك يصعب القول إنه لم يتعلم منهما شيئاً، وهو الذي تلقى العلوم الإسلامية من أكابر العلماء في عصره (٣).

وأحسب أنني أول من كشف النقاب عن هذه الحقيقة التي غابت طويلاً عن

(١) المقدمة؛ ص ١٥ .

(٢) نفسه؛ ص ١٢ .

(٣) ابن خلدون؛ التعريف بابن خلدون؛ ص ٣٠٥-٣١١ .

دارسى ابن خلدون . والحقيقة أن ما صنعتُه ليس كشفاً عن سرٍّ مستور، وإنما هو تقرير لحقيقة ظاهرة، بارزة، فى سطور "المقدمة"، صرف الله تعالى عنها الدارسين، ولقت نظرى إليها، لتفسير العبقريّة الخلدونية بردها إلى أصولها الإسلامية .

ويطبق ابن خلدون منهجه النقدي على عدد من الأخبار . من ذلك ما كتبه "المسعودى" عن الإسكندر لما صدّته دواب البحر عن بناء الإسكندرية، وكيف اتخذ صندوق الزجاج وغاص فيه إلى قاع البحر حتى صور تلك الدواب الشيطانية التى رآها وعمل تماثيلها من أجساد معدنية، ونصبها حذاء البنيان، ففرت تلك الدواب حين خرجت وعابنتها، وتم بناؤها، فى حكاية طويلة من أحاديث خرافية مستحيلة، من قبل اتخاذه التابوت الزجاجى ومصادمة البحر وأمواجه بجمره، ومن قبل أن الملك لا تحمل أنفسها على مثل هذا الغرور، ومن اعتمده منهم فقد عرّض نفسه للمهلكة وانتقاض العقدة واجتماع الناس إلى غيره، وفى ذلك إتلافه ولا ينتظرون رجوعه من غروره ذلك طرفة عين، ومن قبل أن الجن لا يُعرف لها صور ولا تماثيل تختص بها... " وهذه كلها قاذحة فى تلك الحكاية . ثم يضيف ابن خلدون حقيقة الحاجة إلى التنفس . ونفاد الهواء فى الصندوق، مما يؤدى إلى الهلاك^(١) .

والحقيقة الأولى، أو القانون الأول، هو أن الملك لا يمكن أن تقوم بمثل هذه المغامرة المهلكة . والحقيقة الثانية أن الجن لا يعرف لها صور حتى يصنع لها تماثيل . والحقيقة الثالثة استحالة التنفس .

ويطبق منهجه على "البكرى" : "فى بناء المدينة المسماة "ذات الأبواب"، تحيط بأكثر من ثلاثين مرحلة، وتشتمل على عشرة آلاف باب . والمدن إنما اتخذت للتحصن والاعتصام كما يأتى . وهذه خرجت عن أن يحاط بها فلا يكون فيها حصن ولا معتصم !! وهكذا بضرية واحدة ينسف ابن خلدون تلك الخرافة !

ومن الأمثلة التطبيقية ما ذكره "المسعودى" عن مدينة النحاس، "وأنها مدينة

(١) المقدمة؛ الكتاب الأول؛ ص ٣٣، ٣٤ .

كل بنائها نحاس .. وأنها مغلقة الأبواب، وإن الصاعد إليها من أسوارها إذا أشرف على الحائط، صفق ورَمَى بنفسه، فلا يرجع آخر الدهر!" .

ويعلق ابن خلدون على هذه الحكاية بقوله إنها حديث مستحيل عادة من خرافات القصاص. ولم يقف الأدلاء على خبر لتلك المدينة: "ثم إن هذه الأحوال التي ذكروا عنها كلها مستحيل عادة، مناف للأمور الطبيعية في بناء المدن واختطاطها، وأن المعادن غاية الوجود منها أن يصرف في الآنية والخزنى (= أثاث البيت). وأما تشييد مدينة منها فكما تراه من الاستحالة والبعد".

وتمحيص هذه الأخبار: "إنما هو بمعرفة طبائع العمران. وهو أحسن الوجوه وأوثقها في تمحيص الأخبار وتمييز صدقها من كذبها. وهو سابق على التمحيص بتعديل الرواة. ولا يرجع إلى تعديل الرواة حتى يُعلم -أولاً- أن ذلك الخبر في نفسه ممكن أو ممتنع. وأما إذا كان مستحيلاً فلا فائدة للنظر في التعديل والتجريح" (١).

وفى هذا المثال نرى معرفة ابن خلدون بوضوح وبقين للجرح والتعديل الذي يمارس في تمحيص الأخبار عن رسول الله ﷺ. ففي أول خطوة يطبق المنهج النقدي. فإذا ظهر أن الخبر ممكن في نفسه، جاء دور التعديل والتجريح للرواة. وهذا هو ما يتبعه علماء الحديث. فإذا كان الخبر مستحيلاً في ذاته رفضوه. وأما إذا كان ممكناً فإنهم يبحثون في عدالة الرواة وضبطهم، وغير ذلك من شروط قبول الحديث. وهنا يظهر تأثير علوم الحديث في المنهج النقدي عند ابن خلدون.

ونلاحظ أن الجرح والتعديل ليس قاصراً على أخبار الرسول ﷺ وحدها. وقد طبقه "الطبري" في "تاريخ الأمم والملوك"؛ وإن كان قد خُدع في بعض الرواة. ونلاحظ أن المنهج النقدي عند ابن خلدون ليس قاصراً على التاريخ أو "العمران"، بل يطبق أيضاً على أخبار الرسول، وعلى أى خبر.

فالتاريخ أخبار، يرويها رواة، عن قادة وملوك وأمراء، كما أن التاريخ ينطوى على وقائع. والرواة فيهم الصادق وفيهم المتعصب الكاذب. وهذا ما يعانیه عصرنا اليوم

(١) المقدمة؛ الكتاب الأول؛ ص ٣٤، ٣٥ .

حيث يكتب التاريخ أناس لا يهتمهم إلا مرضاة السلطة؛ فنحن بحاجة إلى الجرح والتعديل لإنقاذ الحقائق.

والسنة النبوية تعرضت لأكاذيب الوضعيين، فكان الجرح والتعديل هو المنهج الذي كشف ضلالتهم. وفي السنة أخبار عن وقائع؛ وهذه الوقائع قد تصادم قوانين الوجود ومبادئه، وقد تصادم القرآن والسنة النبوية، فيحتاج المحدث إلى المنهج النقدي الذي اتبعه ابن خلدون؛ وهذا هو ما حدث مبكراً اعتباراً من القرن الثالث للهجرة.

الأخبار التي يجب تكذيبها:

وهناك أخبار يجب رفضها. وقد حدد الإمام الغزالي أنواعها الأربعة:

يقول الإمام الغزالي رحمه الله: إن من الأخبار ما يُعلم كذبه، وهي أربعة:

الأول:

"ما يُعلم خلافه بضرورة العقل، أو نظره، أو الحس والمشاهدة، أو أخبار التواتر. وبالجمل: ما خالف المعلوم بالمدارك الستة المذكورة، كمن أخبر عن الجمع بين الضدين، وإحياء الموتى في الحال".

الثاني:

ما يخالف النص القاطع من الكتاب والسنة المتواترة وإجماع الأمة."

الثالث:

"ما صرح بتكذيبه جمع كثير يستحيل في العادة تواطؤهم على الكذب، إذا قالوا: حضرنا معه في ذلك الوقت فلم نجد ما حكاه من الواقعة أصلاً".

الرابع:

"ما سكت الجمع الكثير عن نقله والتحدث به مع جريان الواقعة بمشهد منهم ومع إحالة العادة السكوت عن ذكره لتوفر الدواعي على نقله، كما لو أخبر مخبر بأن أمير البلدة قتل في السوق على ملا من الناس، ولم يتحدث أهل السوق به، فيُقطع

بكذبه، إذ لو صدق لتوفرت الدواعى على نقله، ولا حالت العادة اختصاصه بحكايته" (١).

وإذا كان المنهج النقدي قد طُبّق على عدد من المؤرخين، فإن التعديل والتجريح طبق على آلاف الرواة. والإمام الذهبي وحده في كتابه: "ميزان الاعتدال" عدل وجرح ١١٠٥٣ من الرواة (٢).

وقد تكون الأخبار التي يرويها رواة السنة عن وقائع، فيجب عندئذ أن تخضع للمنهج النقدي. مثال ذلك ما رواه نجيح - أبو معشر السُندى الهاشمي عن سيدنا موسى - عليه السلام - : أنه مكث أربعين يوماً بعد أن كلمه الله لا يراه أحد إلا مات (٣). فهذا الخبر ينتمي إلى النوع الرابع مما يُعلم كذبه، بحسب تصنيف الإمام الغزالي الذي أوردناه سلفاً.

ومثال آخر هو حديث يَعْلَى بن إبراهيم الغَزَال الذي يزعم أن رسول الله ﷺ مرَّ بخباء فإذا بظبية مشدودة فقالت: يا رسول الله! إن هذا الأعرابي صادني، ولى خَشْفان، وتعقّد اللين في أخلافي، فلا هو يدعني فاستريح، ولا يذبحني. فقال لها رسول الله ﷺ: إن تركتك ترجعين؟ قالت: نعم، وإلا عذبنى الله عذاب العشار. فاطلقها، فلم تلبث أن جاءت تلمظ، فشدها رسول الله ﷺ إلى الخباء. وجاء الأعرابي فقال: أتبيعها؟ فقال: هي لك يا رسول الله. قال زيد (بن أرقم الذي أسند الحديث إليه): أما والله لقد رايتها تسبّح في البرية تقول: لا إله إلا الله محمد رسول الله.

قال الذهبي عن يعلى بن إبراهيم الغَزَال: لا أعرفه. له خبر باطل عن شيخ واهٍ" (٤).

والخبر لو صح لكان معجزة لرسول الله ﷺ، ولكان قد نُقل عن رواة عديدين.

(١) الإمام أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول؛ مكتبة الجندي؛ دون تاريخ؛ تحقيق محمد مصطفى أبو العلا؛ ص ١٦٦، ١٦٧.

(٢) ميزان الاعتدال؛ للذهبي؛ نشر دار المعرفة؛ بيروت؛ دون تاريخ.

(٣) ميزان الاعتدال؛ المجلد الرابع؛ رقم ٩٠١٧ ص ٢٤٦.

(٤) ميزان الاعتدال للذهبي؛ رقم ٩٨٣٣ - المجلد الرابع؛ ص ٤٥٦.

لكن "يَعْلَى" تفرد به. فكان من الصنف الرابع الذى وصفه الإمام الغزالى . وطالما أنه لم يُعرف كمعجزة، فهو جدير بأن يفحص بمعايير النقد المبنية على سُنَن الله فى خلقه أو قوانين "ال عمران" عند ابن خلدون. وعندئذ سيثبت زيفه، لأن كلام الطنبية مستحيل وسلوكها كله سلوك بشرى، وقد حدثت الرسول ﷺ حديثاً بليغاً مؤثراً، ثم برت بوعداها وعادت إلى الخباء بعد إطلاقها .. إلخ. وهذا كله ضد قوانين الحياة الحيوانية المعروفة والراسخة. فقبل أن يرفض الخبر بتجريح الراوى، يجب أن يرفض بحسب أصول المنهج النقدى.

ومثله حديث أبى غليظ بن أمية أن رسول الله ﷺ رآه وهو على يده صُرد فقال: هذا أول طير صام عاشوراء^(١). قال فيه الذهبى: هذا حديث منكر. وبتطبيق المنهج النقدى، يستحيل أن يصوم الصرد، ومن ثم يستحيل أن يكون النبى ﷺ قد قال ذلك.

صفوة القول إن المنهجين يعملان فى مجال الحديث كما يعملان فى مجال التاريخ. وكل علم يستخدم أخباراً يجب أن يستفيد من المنهجين فى فحصها وتمييز الصادق من الكاذب فيها. وتفسير القرآن الكريم أهم تلك العلوم.

وقد اتضح لنا أن المنهجين قد استخدموا فى مجال الحديث النبوى قبل "مقدمة ابن خلدون بحوالى أربعة قرون. ومن المؤكد أن ابن خلدون قد استفاد من علماء الحديث مباشرة، كما استفاد فكرة السنن من القرآن الكريم. وإسهام ابن خلدون العظيم لم يأت من العدم، لأن ذلك مستحيل، كما يقول "سارتون" مؤرخ العلوم الشهير. ولا ينتقص من قيمة ابن خلدون كونه ابن الثقافة الإسلامية؛ فإنه استوعب علوم الحديث، وبلور فكرة خضوع الظواهر الاجتماعية لقوانين العمران، وبذلك كتب تاريخاً صافياً من الخرافات، مع استثناءات. قليلة فرضها المناخ الثقافى العام.

وإسهام ابن خلدون مزوج بإسهامات العلماء المسلمين فى علوم الجرح والتعديل.

(١) ميزان الاعتدال للذهبى؛ رقم ٨٦٣٣ - المجلد الرابع؛ ص ١٣٧ .

مدة بقاء الدنيا :

وتحدث ابن خلدون في "مقدمته" عن "مدة بقاء الدنيا". وقال إنه يصدق ما جاء عنها على لسان آل البيت، مثل جعفر الصادق، لأن: "مستندهم فيه - والله أعلم - الكشف بما كانوا عليه من الولاية. وإذا كان مثله لا يُنكر من غيرهم من الأولياء من ذوبهم وأعقابهم، وقد قال ﷺ: "إن فيكم محدّثين"، فهم أولى الناس بهذه الرتب الشريفة والكرامات الموهوبة" (١).

ولن أناقش هنا مسألة "الكشف" الذي يُنسب إلى الأولياء، فتلك قضية أخرى. ولن أعرض لفحص الاخبار التي نُسبت إلى آل البيت في مسألة "الساعة"، ولكني أواجه كل ذلك بحقيقة إسلامية يقينية تقول إن علم الساعة هو مما استأثر الله به، والقرآن الكريم يقول: ﴿يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ [الاحزاب: ٦٣] ويقول: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي﴾ [الاعراف: ١٨٧].

وقد سأل الناس رسول الله وأعادوا السؤال عن الساعة، ومتى هي، وسأله جبريل - عليه السلام - عنها فقال: "ما المسئول عنها بأعلم من السائل" (٢).

ومن المثير للعجب ألا يستشهد ابن خلدون في حديثه عن الساعة أو مدة بقاء الدنيا، بآيات القرآن الكريم التي يحفظها عن ظهر قلب؛ وبدلاً من ذلك يعتمد على بعض الإسرائيليات التي أدخلها بعض مسلمة بنى إسرائيل في تراثنا الإسلامي، ثم يستنتج أن ما مضى من عُمر الدنيا قبل مبعث النبي بلغ (٥٠٠٠) خمسة آلاف سنة، وأن عمر الدنيا كله (٦٠٠٠) ستة آلاف سنة. وقد أثبتت الدراسات الحديثة أن ما جاء في التوراة عن عُمر الدنيا غير صحيح (٣).

(١) المقدمة؛ الباب الثالث؛ الفصل رقم ٥٠ - ص ٢٩٨ .

(٢) صحيح البخاري؛ فتح الباري؛ كتاب الإيمان ج ١ ص ١١٤ - حديث رقم ٣٧ .

(٣) انظر موريس بوكاي؛ القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم؛ الترجمة العربية؛ نشر دار المعارف؛ ص ٥٩ .

إننى أقدر عظمة الإنجاز العلمى لابن خلدون، المؤرخ ومؤسس فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع الحديث، واعتز به كمسلم، وأكره أن يشغب عليه أحد. لكن حين أجد عنده شيئاً يخالف القرآن الكريم، فإننى لا أستطيع أن أصمت. ونحن المسلمون نأخذ من كلام كل قائل وندع، إلا المعصوم ﷺ. وتوضيح إبداع ابن خلدون يفرض بيان إسهاماته، كما يفرض بيان إخفاقاته.

ومعلوم أن القارئ يحجب ثقته فى الكاتب إذا شعر بأنه متحيز، يبرز المزايا ويخفى العيوب والمناقص، ويمنح ثقته للنقد العلمى الذى لا يعرف التحيز أو التحيف.

وتكفى شهادة المؤرخ البريطانى الكبير توينى لإنجازات ابن خلدون وإسهاماته، وقد قال عن فلسفة التاريخ الخلدونية: "

'a philosophy of history which is undoubtedly the greatest work of its kind that has ever yet been created by any mind in any time or place' (١)

"إنها دون ريب أعظم فلسفة تاريخ من نوعها أبدعها عقل بشرى فى أى زمان أو مكان."

شهادة روبرت فلينت:

ولقد نقل ساطع الحصرى عن "روبرت فلينت" تقديره العظيم لابن خلدون (على الرغم من أنه كان رجل دين ذا نزعة دينية شديدة). قال فلينت: "من وجهة علم التاريخ أو فلسفة التاريخ، يتحلى الأدب العربى باسم من ألمع الأسماء. فلا العالم الكلاسيكى فى القرون القديمة، ولا العالم المسيحى فى القرون الوسطى، يستطيع أن يقدم اسماً يضاهى فى لمعانه ذلك الاسم. إذا نظرنا إلى ابن خلدون كمؤرخ فقط، وجدنا من يتفوق عليه حتى بين كتاب العرب أنفسهم. وأما كواضع نظريات فى

(1) Encyclopedia Britannica; vol 6. p. 147 Ibn Kaldun.

التاريخ، فإنه منقطع النظر في كل زمان ومكان، حتى ظهور "فيكو" بعده بأكثر من ثلاثمائة عام. ليس أفلاطون ولا أرسطو ولا القديس أوغسطين بأنداد له، وأما البقية فلا يستحقون حتى الذكر بجانبه".

"كان - ابن خلدون - رجلاً منقطع النظر بين أهل دينه ومعاصريه في موضوع الفلسفة التاريخية"؛ "وكل من يقرأ مقدمته بإخلاص ونزاهة لا يستطيع إلا أن يعترف بأن حق ابن خلدون في ادعاء الشرف - شرف التسمية باسم مؤسس علم التاريخ وفلسفة التاريخ - أقوى وأثبت من حق كل كاتب آخر، سبق فيكو" (١).

ويعلق ساطع الحصري على تقدير "فلينت" فيقول: "يظهر من الفقرات التي نقلناها آنفاً أن روبرت فلينت يعتبر ابن خلدون متفوقاً تفوقاً أكيداً على جميع من كتب في فلسفة التاريخ، ليس قبله فحسب، بل خلال القرون الثلاثة التي تلت وفاته أيضاً" (٢).

* * *

(١) ساطع الحصري؛ دراسات عن مقدمة ابن خلدون؛ ص ١٧٦ .
(٢) الموضع نفسه.

● النموذج السابع :

تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار للشيخ عبدالرحمن الجبرتي

الجبرتي ومنهجه العلمى :

وها هو المؤرخ المصرى عبدالرحمن الجبرتي الذى أرخ لفترة عصيبة من تاريخ مصر، حيث غزاها المستعمرون الفرنسيون بقيادة بوناپرت، وعاثوا فيها فساداً، والجبرتي عاش تلك الفترة السوداء وكان قريباً من الأحداث الدامية والمظالم المؤلمة، وعلى الرغم من ذلك، احتفظ للكلمة بقديسيته، فلم يجرفه كره المستعمر إلى الحيف على الحقيقة فى أشد المواقف عسراً، بل كان ناقداً لكثير من التصرفات التى تحرك الحقائق وتوغر الصدور^(١).

وانتقد الجبرتي الاعتداءات التى وقعت على الأبرياء فى خضم الفوضى التى اجتاحت القاهرة فى أواخر شوال سنة ١٢١٤ هـ حين شرع الفرنسيون فى الرحيل، وأقبل المماليك والعثمانيون عائدين إلى البلاد^(٢).

ويصور مظالم العثمانيين والمماليك كما صور مظالم الفرنسيين^(٣).

وهو الذى اتخذ شعار: الملك يبقى على الكفر والعدل، ولا يبقى على الجور والإيمان^(٤).

وقد وصف الجبرتي كتابه فقال: "ولم أقصد بجمعه خدمة ذى جاه كبير، أو طاعة وزير أو أمير. ولم أداهن فيه دولة بنفاق أو مدح أو ذم مباين للأخلاق، لميل نفسانى أو غرض جسمانى. وأنا أستغفر الله من وصفى طريقاً لم أسلكه، وتجارتى برأس مال لم أملكه."

(١) الجبرتي؛ تاريخ عجائب الآثار فى التراجم والأخبار؛ دار الجليل؛ بيروت؛ ج ٢ ص ٣١٩ .

(٢) نفسه؛ ج ٢ ص ٣٢٤، ٣٢٥ .

(٣) نفسه؛ ص ٥١٠-٥١٣ .

(٤) ج ١ ص ٢١ .

وهذا هو المؤرخ المسلم حقاً. إنه يسجل الحقائق دون نظر إلى مرضاة أحد غير الله تعالى. وهو لا يعرف النفاق، ولا يتاجر بعلمه، ولا يتقول على أحد، ولا يتحدث في أمر لا يعرفه^(١).

إسهام الجبرتي:

وكان إسهام الجبرتي الكبير هو ذلك السجل الرائع لتاريخ مصر منذ الفتح الإسلامي لها في عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - سنة ٢٠هـ إلى سنة ١٢٣٦هـ.

وصور لنا الجبرتي الحياة السياسية والقوى المتحركة في السلطة والثروة من الباشوات الأتراك والبكوات المالكين، وأثبت في سجله مشاحناتهم وخصوماتهم وتطاحنهم واقتتالهم، والفوضى العارمة المتصلة التي سادت البلاد بسبب ثورات العساكر بعضهم ضد بعض أو ضد البكوات. وكان الشعب المصرى هو الضحية حيث كان يعمل في الفلاحة ولا يحصل من الثمار إلا على أقل القليل.

وصور الجبرتي العادات والتقاليد التي كانت متبعة في ذلك الوقت -أواخر القرن الثانى عشر وأوائل القرن الثالث عشر الهجرى - . من ذلك مثلاً تقاليد الأعياد. قال الجبرتي:

"وفى ثانى شهر شوال من السنة (١١٨٠هـ) ركب الأمراء إلى "قراמידان" ليهنئوا الباشا بالعيد. وكان معتاد الرسوم القديمة أن كبار الأمراء يركبون بعد الفجر من يوم العيد، وكذلك أرباب العكاكيز، فيطلقون إلى القلعة، ويمشون أمام الباشا من السراية إلى جامع الناصر بن قلاوون، فيصلون صلاة العيد، ويرجعون كذلك، ويقبلون "اتكه" ويهنئونه، وينزلون إلى بيوتهم، فيهنئ بعضهم بعضاً .." (٢).

ولا يغفل الجبرتي عن الحياة العملية والمعيشية اليومية: فيذكر مثلاً أنه فى ١٠/١٠/١٢٠٣هـ: "وصل ططرى (من التتار) وعلى يده أوامر، منها: حُسْن عيار

(١) ج ١ ص ١٢ .

(٢) تاريخ الجبرتي؛ ج ١ ص ٣١٦ .

المعاملة من الذهب والفضة، وأن يكون عيار الذهب المصرى تسعة عشر قيراطاً، ويصرف بمائة وعشرين نصفاً، بنقص أربعة أنصاف عن الواقع فى الصرف بين الناس .. فخير الناس حصة من أموالهم" (١).

المؤرخ الناقد :

وصور الجبرتى البذخ الشنيع والإسراف المريع فى تصرف الباشوات الأتراك . من ذلك ما أرسله إسماعيل بك من الهدايا والتحف إلى الدولة (العثمانية)، فقد " أحضر السروجية، والصواغ، والعقادين، فصنعوا ستة سروج للسلطان وأولاده، وذلك قبل موت السلطان عبدالحميد، على طريقة وضع سروج المصريين بعبايات مزركشة، وهى مع المبرج والقصعة والقربوس، مرصعة بالجواهر والبروق والذهب . والركابات واللجامات والبلامات والشماريخ والسلاسل كلها من الذهب البندقى الكسر . والرأس والرشمات كلها من الحرير المصنوع بالمخيش وسلوك الذهب وشماريخ المرجان والزمرد . وجميع الشراريب من القصب المخيش، وبها تعاليق المرجان والمعادن، صناعة بديعة، وكلفة ثمينة .." (٢).

عصر الشرور والمحن :

ويقدم الجبرتى لوصف تاريخ الغزو الفرنسى لمصر سنة ١٢١٣ هـ فيقول : " وهى أول سنى الملاحم العظيمة، والحوادث الجسيمة، والوقائع النازلة، والنوازل الهائلة، وتضاعف الشرور، وترادف الأمور، وتوالى المحن، واختلال الزمن، وانعكاس المطبوع، وانقلاب الموضوع، وتتابع الأهوال، واختلاف الأحوال، وفساد التدبير، وحصول التدمير، وعموم الخراب، وتواتر الأسباب، ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا مُصْلِحُونَ ﴾ [هود: ١١٧] (٣).

وواظب الجبرتى على تقصى الاخبار والحقائق حتى آخر يوم من أيام الاحتلال

(١) تاريخ الجبرتى ج ٢ ص ٨١ .

(٢) نفسه؛ ج ٢ ص ٨٣ .

(٣) نفسه؛ ص ١٧٩ .

السوداء الدامية. وهو أصدق مؤرخ عاصر تلك الفترة الحالكة السواد من تاريخ مصر الحديث. ونحن المصريين مدينون له بالحفاظ على حقائق تلك الفترة العصبية من تاريخ بلادنا. وما صنعه الجبرتي إسهام عظيم وأصيل بكل ما فى الكلمة من المعانى. ونحن المصريين نفخر بذلك المؤرخ العظيم وبعمله العلمى الدقيق، الذى احترم فيه الرؤية الإسلامية، فكانت الحقائق دائماً بُغيتة، وقد بذل كل جهد ممكن لبلوغها، فى مشابرة تثير الإعجاب.

رحم الله الشيخ عبدالرحمن الجبرتي وجزاه عن أمته خير الجزاء.

* * *

موضوعية المؤرخين المسلمين وتحيز المؤرخين النصارى

الاعتراف بفضائل المشركين:

إن المؤرخ المسلم يسجل كل ما يعرفه دون تحيز أو تزوير بغية تزيين صورة المسلمين. كلا، إنه يبحث عن الحقيقة، ويسجلها، دون نظر للمستفيد منها. وهذه هي الرؤية الإسلامية للعلم والمعرفة؛ وهي رؤية متحضرة راقية. وتبعاً لهذا يمكننا أن نثق في المؤرخين المسلمين، إلا فيما خدعوا فيه نقلاً عن مصادر توراتية أو إسرائيلية.

والمدهش في موقف المؤرخين المسلمين أنهم لم يكونوا يخشون أن يكذبهم الطرف الجاهلي المعادى للإسلام أو يعارضهم بروايات مغايرة. وهذا ما افتقدناه بعد صدر الإسلام حين اختلفت الأمة إلى شيعا وسنة ومعتزلة وخوارج ومرجئة، وظهر أثر ذلك في مؤرخى تلك الحقبة. أما فى عصرنا الحديث فقد صار التاريخ مجرد دعاية.

الاعتراف بهزائم المسلمين:

والقرآن الكريم هو المثل الأعلى للمؤرخ المسلم. يقول الحق تبارك وتعالى فى يوم "حُنين" ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمْ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ * ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾ [التوبة: ٢٥، ٢٦].

ففى هذه الآية الكريمة صورة دقيقة لما حدث. فقد اغتر المسلمون بكثرة عددهم الذى بلغ (١٢٠٠٠) اثنى عشر ألفاً من المجاهدين. ولم تكن قبيلة هوازن لتصمد أمامهم. لكن المسلمين فوجئوا بكمين نصبته لهم هوازن فانهزموا مُدْبِرِينَ، باستثناء النبى ﷺ وبعض الصحابة البواسل.

قال ابن سعد: "حدثنا ابنُ حميد، قال: حدثنا سلمة، عن ابن إسحاق، عن عاصم بن عمر بن قتادة، عن عبد الرحمن بن جابر، عن أبيه، قال: لما استقبلنا وادي حنّين، انحدرنا في وادٍ من أودية تهامة أجوف (= متسع) حَطُوط، إنما ننحدر فيه انحداراً - قال: وفي عَمَاية الصبح، وكان القوم قد سبقوا إلى الوادي. فكَمَنوا لنا في شُعابه وأحنائه ومضايقه، قد أجمعوا وتهيئوا وأعدوا. فوالله ما راعنا ونحن منحطون إلا الكتاب قد شَدَّت علينا شَدَّةَ رجلٍ واحد. وانهزم الناس (= المسلمون) أجمعون، فانشمروا (= انفصلوا) لا يَلْوِي أحدٌ على أحد. وانحاز رسول الله (ذات اليمين، ثم قال: أين أيها الناس! هَلُمَّ إِلَيَّ! أنا رسول الله، أنا محمد بن عبد الله!.. إلا أنه بقي مع رسول الله نفر من المهاجرين والأنصار وأهل بيته" (١). وعاد الهاربون، وقاتلوا معهم، وانتصروا نصراً مبيناً.

وانهزمت حنّين. وكانت أعجوبة. ولا تفسير لها إلا ما جاء في آية سورة التوبة عن إنزال الملائكة جنوداً لم يرها أحد ﴿وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا ذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾ [التوبة: ٢٦]

فلم يحاول المؤرخ المسلم أن يخفف الصورة المخزية للمسلمين الهاربين، وكيف أن الواحد منهم ما كان يستطيع أن يثنى بغيره عن الهرب، مما اضطر بعضهم إلى إصابة جمالهم في الأعناق لتتوقف عن الفرار، وتمكين الرجل من العودة إلى القتال (٢).

صورة رائعة لرجل مشرك

وقد عاد رسول الله ﷺ من الطائف حزيناً متعباً لرفضهم قبول الإسلام: "فقال له زيد بن حارثة: كيف تدخل عليهم، وهم أخرجوك؟ فقال: "يا زيد! إن الله جاعل لما ترى فرجاً ومخرجاً، وإن الله ناصر دينه ومظهر نبيه." ثم انتهى إلى "حراء"، فأرسل رجلاً من خزاعة إلى مطعم بن عدى يقول له: يدخل محمد في جوارك. فقال (للرجل): نعم، ودعا بنيه فقال: تلبسوا السلاح وكونوا عند أركان البيت، فإنني قد أجرتُ محمداً. فدخل رسول الله ﷺ ومعه زيد بن حارثة حتى انتهى إلى المسجد الحرام. فقام مطعم بن عدى على راحلته فنادى: يا معشر قريش! إني أجرتُ محمداً،

(١) الطبقات الكبرى؛ المجلد الثالث؛ ص ٧٤. (٢) نفسه؛ ص ٧٤، ٧٥.

فلا يَهْجُءُ أحد منكم! فانتهى رسول الله ﷺ إلى الركن فاستلمه ، وصلى ركعتين وانصرف إلى بيته، ومطعم بن عدى وولده مطيفون به " (١) .

فهذه صورة رائعة لرجل مشرك، شهيم، شجاع، لا يتردد فى إجارة النبى ﷺ، وهو يعلم ما تكنه له قریش من العداء الشديد . ويشرع الرجل الشجاع فوراً فى حراسة النبى ، هو وأولاده، وقد تقلدوا أسلحتهم استعداداً للقتال وفاءً بعهده لرسول الله ﷺ . فالمهم عند المؤرخ المسلم هو الصدق، والتدقيق فى تسجيل الحقائق، بقطع النظر عن المستفيد منها أو المتضرر .

تصوير العدو على حقيقته :

الزبير بن باطا (اليهودى) وموقفه الشجاع :

وهذا رجل من يهود بنى قريظة . كان قد صنع معروفاً لـ " ثابت بن قيس ابن شماس " أحد الأنصار . وبعد هزيمة قريظة حكم عليهم حليفهم القديم سعد بن معاذ - رضى الله عنه - بحكم التوراة على الخونة - وهو القتل . ولما جاء الدور على ابن باطا ليُقتل، ذُكِرَ " ثابت بن قيس " بما قدمه له من معروف، لكى يشفع له عند رسول الله ﷺ . ووافق الرسول على إعفائه من القتل، فقال : شيخ كبير لا أهل له ولا ولد فما يصنع بالحياة ؟ فذهب " ثابت بن قيس " مرة أخرى إلى النبى ﷺ، فأعفى امرأته من السبى وأولاده من الأسر . فقال " ابن باطا " : أهل بيت بالحجاز لا مال لهم فما بقاؤهم على ذلك ؟ وذهب " ثابت " إلى النبى ﷺ ليبقى له ماله، فوافق . فسأل " ابن باطا " عن زعماء اليهود، فقالوا له : قُتِلُوا . فقال لـ " ثابت " : أسألك يا ثابت - بيدى عندك - إلا الحَقَّتْنى بالقوم ! فوالله ما فى العيش بعد هؤلاء من خير . فما أنا بصابر لله ! يعير دلو ناضح، حتى ألقى الأحبة ! فقدمه ثابت فضربت عنقه " (٢) .

هذا الخبر يصور ذلك الشيخ اليهودى فى صورة جديرة بالاحترام . فقد رفض أن يعيش وينجو من القتل على الرغم من رد النبى ﷺ امرأته وأولاده وماله عليه . وتقدم للقتل بثبات مدهش . وكان باستطاعة المؤرخ المسلم أن يترك هذا الخبر الذى يصور

(١) الطبقات الكبرى؛ المجلد الأول؛ ص ٢٩٦، ٢٩٧ .

(٢) ابن كثير؛ البداية والنهاية؛ ج ٤ ص ١٢٦، ١٢٧ .

أحد أعداء الإسلام الالذاء فى صورة شجاعة . وما كان أحد ليلومه . لكنها حقيقة رآها الناس بأعينهم . والمؤرخ المسلم باحث عن الحقيقة ، فإذا وجدها سجلها دون تردد .
ويسجل ابن هشام اسم الد أعداء الإسلام : أبى جهل بن هشام بن المغيرة ، ضمن قائمة الكرماء الكبار من الجاهليين الذين كانوا ينحرون الإبل ليطعموا الحجيج قبل ظهور الإسلام^(١) . فهى حقيقة ، ويجب أن تحترم وإن كانت تعالى من قدر عدو لدود للإسلام ولرسوله .

وحين غدرت قريظة برسول الله ﷺ ، ورفض عمرو بن سعدى ، أحد كبرائها ، أن يشترك فى الغدر ، اعترف له المسلمون بسلامة موقفه ، ولم يمسوه بسوء وقال رسول الله ﷺ فيه : " ذاك رجل نجاه الله بوفائه " ^(٢) .
صورة سيئة لجيش مسلم :

وفى وصف وقعة النمارق ضد الفرس سنة ١٣هـ فى عهد عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - يقول ابن كثير : " وقد كانت "دومة" امرأة أبى عبيد (أمير الجيش) رأت مناماً يدل على ما وقع سواء بسواء . فلما رأى المسلمون ذلك وَهَنُوا عند ذلك ، ولم يكن بقى إلا الظفر بالفرس ، وضعف أمرهم ، وذهب ريحهم . وولوا مدبرين . وسأقت الفرس خلفهم فقتلوا بشراً كثيراً ، وانكشف الناس ، فكان أمراً بليغاً . وجاءوا إلى الجسر ، فمر بعض الناس . ثم انكسر الجسر ، فتحكّم فيمن وراءه الفرس فقتلوا من المسلمين . وغرق فى الفرات نحواً من أربعة آلاف ، فإننا لله وإنا إليه راجعون " ^(٣) .

فهذه صورة سيئة للجيش المسلم الذى ينكسر بتأثير رؤية رأتها امرأة ! لكنها الحقيقة ، ولذلك سجلها المؤرخ المسلم دون محاولة للتزويق !
فإذا تحدث بعد هذا عن انتصارات رائعة للمسلمين وجب علينا أن نصدق ، لأن عدم التصديق عندئذ سيكون نوعاً من المراء السخيف !

شهادة المؤرخ توينبى :

وقد شهد المؤرخ البريطانى الشهير "توينبى" للمؤرخ المصرى الحديث الشيخ عبدالرحمن الجبرتي بأنه واحد من أشهر مؤرخى العالم العشرة^(٤) .

(٢) نفسه ؛ جـ ٢ ص ٢٣٨ .

(١) سيرة ابن هشام ؛ ج ١ ص ٦٦٤ .

(٣) ابن كثير ؛ البداية والنهاية ؛ ج ٧ ص ٢٧ .

(٤) الموسوعة العربية الميسرة : مادة التاريخ ؛ ص ٤٨١ ؛ دار نهضة لبنان : سنة ١٤٠١ هـ

شهادة محمد شفيق غربال :

ويقول محمد شفيق غربال : " وكان حياد المؤرخين العرب ، وقلة تحيزهم ، سمتين عامتين تثيران العجب والإعجاب .

هذا الحياد الذى يثير الإعجاب يرجع إلى تعاليم الإسلام التى تدين التحيز والكذب والتحيف الممقوت ، وتفرض العدل والقسط والحق والموضوعية . ويستطيع الباحث أن يرى هذه السمات العامة فى أعمال المؤرخين المسلمين فى جميع العصور ، مع استثناءات قليلة جداً .

وابتكروا لضمان الصواب فى تسجيل الأحداث تاريخها بالسنة والشهر ، بل باليوم . ويصرح المؤرخ " باكل " أن هذا العمل لم يحدث فى أوربا قبل (١٩٥٧ م) فى حين لم يحتفظ المؤرخون الإغريق أو الرومان أو التوراة بالتواريخ احتفاظاً واضحاً . وقال " مرجليوث " فى كتابه " دراسات عن المؤرخين العرب " : إن صواب أشهر المؤرخين العرب يبلغ مرتبة سامية ، ويجعل كتبهم ذات نفع عظيم للبشرية " (١) .

شهادة المؤرخ عنان :

ويقول محمد عبد الله عنان : " وما تجدر ملاحظته أن تاريخ الاندلس كتاريخ الحروب الصليبية ، يمتاز فى كثير من الأحيان بتباين واضح بين الرواية الإسلامية والرواية النصرانية ، وقد تتأثر هذه الرواية أو تلك بالمؤثرات القومية أو الدينية ، ولكن الرواية الإسلامية فيما يتعلق بتاريخ الاندلس ، تبدو على العموم أقل تحاملاً ، وأكثر دقة واعتدالاً . وأما الرواية النصرانية فكثيراً ما يشوبها الإغراق فى التحامل ، وينقصها الإنصاف والدقة . " ثم ينقل عنان عن المستشرق الإسباني جاينجوس قوله : " إن ماريانا وأكابر المؤرخين الإسبانيين تحذوهم عاطفة بغض قومى عميق ، أو نزعة تعصب دينى ، قد أبدوا دائماً أبلغ الاحتقار لمؤلفات العرب . . . ويؤثرون أن يكتبوا تواريخهم من جانب واحد . وقد ترتب على هذا الروح الضيق الذى يطبع كتاباتهم أثر واضح . ذلك

(٤) الموسوعة العربية الميسرة : مادة التاريخ ؛ ص ٤٨١ ؛ دار نهضة لبنان : سنة ١٤٠١ هـ

- ١٩٨١ م .

أن تاريخ إسبانيا فى العصور الوسطى، ما يزال - بالرغم من كل ما أفاض عليه النقدة المحدثون - معتركا من الخرافة والمتناقضات" (١).

ويقول عنان إن تحامل بعض المؤرخين الإسبان لا يزال متحكما حتى وقتنا هذا، وهم يؤيدون فظائع ديوان التفتيش وإحراق الكتب العربية (٢).

لقد انحدرت الأمة المسلمة وابتعدت عن المثل الأعلى فى رؤيتها الموضوعية للعلوم الاجتماعية، لكنها مع ذلك ظلت قريبة منه، وبقيت على تفوقها الأصيل فى احتضان الحقائق، وصيانتها من عدوان العواطف وحيف التعصب الممقوت.

شهادة الدكتور سهيل زكار :

ويقول الدكتور سهيل زكار إن "وليم" الذى كان أسقف صور والذى ألف كتاب الحروب الصليبية: "كتب بعقلية رجل الدين الكاثوليكي المتعصب، ونظر إلى الأمور من زاوية محددة، ولذلك يلاحظ أن مواده عن تاريخ الإسلام لا قيمة لها، عرضت بشكل ينم عن عدااء سافر، وهى بالحقيقة ابنة عصرها، فهكذا كتب جميع اللاتين وسواهم من المسيحيين، ومع ذلك هى ليست ابنة بقعتها الجغرافية، فقد كتب "وليم" فى "صور" وكتب ابن القلانسي والعماد الأصفهاني فى دمشق وشتان ما بين نظرة التسامح والاعتدال لدى المسلمين، والإغراق بالتعصب لدى "وليم". وبناء عليه إن ما حكاه "وليم" عن أوضاع المسيحيين فى بلاد الشام محض اختلاق (٣).

ويقول د. زكار: "إن مواد "وليم الصورى" عن الأتراك السلاجقة ومعركة "مناز كرد" لا قيمة لها البتة، وهى أشبه بالأساطير، مع أن الرجل كان يتقن العربية، وكان تحت تصرفه مصادر عربية كثيرة" (٤).

وقال د. زكار: "أقدمت على حذف عدد من عبارات الشتم بحق النبى ﷺ

(١) محمد عبدالله عنان؛ دولة الإسلام فى الأندلس؛ العصر الأول - القسم الأول؛ ص ١٠.

(٢) نفسه؛ ص ١١، ١٠.

(٣) مقدمة د. سهيل زكار؛ لكتاب "تاريخ الحروب الصليبية - الأعمال المنجزة فيما وراء

البحار" تأليف "وليم رئيس أساقفة صور (١١٣٠-١١٨٥م) ج ١ ص ٦٦.

(٤) نفسه؛ ص ٦٦، ص ١٤٢ - الهامش، ص ١٤٣ - الهامش.

التي تبرهن على تعصب "وليم" الشديد^(١) ومن الأخطاء العديدة الفادحة في كتاب "وليم" قوله إن هارون الرشيد هو ملك الفرس^(٢)!

ونحن نفخر بالتزام المؤرخين المسلمين بالرؤية الإسلامية لعلم التاريخ بوصفه سعيًا علميًا نبيلًا لمعرفة الحقائق وإبرازها واحترامها، بصرف النظر عما قد تسببه من خسف لأقدار أناس نحبههم أو تمجيد لأناس نعاديهم.

تحامل المؤرخين الغربيين على الإسلام ورسوله:

وإن ما كتبه الأوروبيون والأمريكيون عن الإسلام ورسوله ﷺ ليشهد على الانحطاط الرهيب الذي هوى بهم إليه التعصب. فمنذ الحروب الصليبية حتى منتصف القرن العشرين لم يستطع الغربيون إصدار كتاب يحترم الحقائق في تاريخ الإسلام. وبعد أن شعر بعضهم بالعار، بدأت الحقيقة تطل برأسها على استحياء في مؤلفات توماس أرنولد وزجر يد هونكه، وبريفولت، وفريثيوف شون، ومجموعة العلماء الذين اهتموا إلى الإسلام واعتنقوه ودافعوا عنه.

وبعد حادثة ١١/٩/٢٠٠١ الإرهابية، عاد التحامل والسباب في صورة فظة مبتذلة في مؤلفات تاريخية عديدة، ومقالات أكثر عددًا. ولا يزال الغرب مندفعًا إلى التحامل مبتعدًا عن الموضوعية، باستثناء بعض الكتاب المنصفين. ومع تعاظم الهيمنة الأمريكية بلغت بهم الجرأة حد المطالبة بحذف الآيات القرآنية التي تحث على جهاد الأعداء والتي تتحدث عن غدر اليهود بالنبي والمسلمين^(٣).

وفي مقابل التعصب والتحامل والسباب والتشويه المتعمد للإسلام على أيدي الأوروبيين، التزم المؤرخون المسلمون المنهج الإسلامي والرؤية الإسلامية فيما كتبوه عن الاستعمار الغربي والصهيونية، فلم ينحدروا إلى مستنقع التزييف والتدليس، مع

(١) مقدمة د. سهيل زكار؛ لكتاب "تاريخ الحروب الصليبية - الأعمال المنجزة فيما وراء البحار" تأليف "وليم" رئيس أساقفة صور (١١٣٠-١١٨٥ م) ص ١٤١ - الهامش.

(٢) نفسه؛ ص ١٤٥.

(٣) التفاصيل في كتابي: مرض كراهية الإسلام؛ نشر دار الجمهورية؛ سنة ٢٠٠٣ ج١ ص ٢٣-٥١؛ ج٢ ص ٥٧-٧٧.

وجود البواعث القوية التي تجذبهم، لأن ما صنعه المستعمرون الأوروبيون بالمسلمين كان شنيعاً وبشعاً. ووراء موضوعية المؤرخ المسلم رؤية إسلامية تلتزم الحقائق ومنهج علمي يفرض الموضوعية والعدل مهما طغى العدو وتجبر، والله تعالى يقول للمسلمين ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾ [المائدة: ٨].

ويقدم كراتشكوفسكى - أحد كبار المستشرقين الروس - المؤرخين العرب الذين كانوا في كثير من الأحيان جغرافيين أيضاً، ويشهد لهم بالتفوق، ويقتبس نصاً من مؤرخ الحروب الصليبية "بروتز Prutz" الذي قال: "ليس في وسع الأدب الأوربي لذلك العهد أن يقدم مثلاً يفضل مؤلفاتهم، ويكفي في هذا الشأن تصفح ما خلفه المؤرخون العرب ومقارنة ذلك بأحسن ما أنتجه فن التاريخ في أوروبا، ليبداً لأوّل وهلة، ودون تردد، أين يكمن الفهم والإحساس التاريخي والرعى السياسي والذوق في الشكل، والفن في العرض" (١).

* * *

(١) كراتشكوفسكى؛ تاريخ الادب الجغرافى العربى؛ ص ٢١ .

خاتمة

وبعد، فقد بيّنت هذه الدراسة المختصرة أصالة علم التاريخ في ثقافتنا الإسلامية وكشفت عن جذوره الضاربة في أعماق القرآن الكريم. فكثير من الآيات تنطوي على معارف تاريخية بالأمم السابقة على الإسلام، ابتداءً من آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى، إلى أمة محمد ﷺ. ولهذا كانت الفصول الأولى في أى كتاب للمؤلفين الرواد عن خلق آدم وزوجه، وبعدها يأتى تاريخ الرسل ثم السيرة النبوية المطهرة، ثم تاريخ الأمة المسلمة.

وقد أسهم كل مؤرخ بنصيبه الوافر بأن كتب تاريخ الأمة على امتداد الأيام التى عاشها. فورثت الأمة المسلمة ثروة تاريخية هائلة عن ماضى أيامها.

ويدهشنا المؤرخون المسلمون بحرصهم الشديد على تسجيل الحقيقة المجردة، وعلى الموضوعية الصارمة فى تحرير الأخبار. وفى تسجيل الحقائق بصرف النظر عما يستفيد منها أو يضار. وحين عقدنا مقارنة بينهم وبين المؤرخين النصارى هالنا الفرق الشاسع بين تحامل المؤرخين المسيحيين وموضوعية المؤرخين المسلمين، والحقيقة المجردة هى وسط العقد فى إكليل الغار فوق رؤوسهم.

* * *

الفصل الثانی

تأصيل علم الجغرافیا

الظواهر الجغرافية فى القرآن الكريم

تمهيد

القرآن الكريم كتاب عقائد وشرائع وأخلاق، لا كتاب جغرافيا ولا تاريخ ولا فلك ولا فيزياء ولا كيمياء، لكنه تحدث عن ظواهر جغرافية واجتماعية وفلكية وفيزيائية، لا لذاتها، ولكن لدلالاتها على عظمة خالقها - عز وجل - .

وحت القرآن الكريم المسلمين على النظر فى الظواهر الكونية للعظة والاعتبار والمعرفة والعلم. ولهذا وجدنا الرواد الكبار فى علوم الجغرافيا يبدأون مؤلفاتهم بآيات من كتاب الله تحت المسلمين على البحث فيها والاتعاظ بها. فهذا "ابن رسته" يبدأ "الأعلاق النفيسة" بقول الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٠] وقوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [الأنعام: ٩٦] وآيات أخرى عديدة شغلت صفحات ١ و ٢ . ومن هذه الآيات انطلق فى بحثه الجغرافى، وقرر أن الأرض كروية^(١). وهذا "ياقوت الحموى" يبدأ كما بدأ ابن رسته بآيات قرآنية، رأى أنها تفرض عليه النهوض بتأليف كتابه الموسوعى "معجم البلدان"^(٢).

القرآن يحث على النظر

وفى القرآن الكريم آيات عديدة تتحدث عن الظواهر الجغرافية، وترتبط بينها، وتذكر السنن الكونية - أو القوانين الجغرافية - الضابطة لها. وهذه الآيات تشكل الأصول القرآنية للجغرافيا، التى يحرضنا القرآن الكريم على التفكير فيها.

١- قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ

(١) الأعلاق النفيسة؛ ص ٦، ٧ .

(٢) ص ٧ .

وَالْفُلْكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَع النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿البقرة: ١٦٤﴾.

فالإنسان، وهو الكائن العاقل، إذا فكر في هذه الظواهر والموجودات على ظهر الأرض، وما بينها من ارتباطات سببية، لا بد أن يفوز بعلم جغرافي ناضج، وقبل هذا، لا بد أن يزداد إيماناً بالله تعالى ورحمته العظمى بخلقه.

٢- وقوله تعالى: ﴿تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَمِيتِ وَتُخْرِجُ الْمَمِيتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [آل عمران: ٢٧] وهذه ظواهر جغرافية وفلكية وبيولوجية مذهشة تحت العقل على التفكير فيها ودراستها وفهمها والاستفادة من ذلك. وهي بذلك تؤسس للعلوم الفلكية والجغرافية والحياة، وتعمق الإيمان بالخالق المدبر جل شأنه.

٣- وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ﴾ [الأعراف: ٥٤]

هاهنا يذكرنا ربنا - عز وجل - بأنه هو خالق السماوات والأرض، وهو الذي نظم الزمان في تتابع بين الليل والنهار، وهو الذي سخر الشمس والقمر والنجوم لصالح خلقه، يستفيدون منها دون مقابل من أي نوع. فهذا هو معنى التسخير.

٤- وقوله سبحانه: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُفَكِّرُونَ﴾ [الرعد: ٣]

أجل، هذه كلها آيات تشهد بعظمة الخالق وروعة تدبيره. وعلينا نحن عباد الله أن نفكر فيها لنتنفع بها على أحسن وجه، وندعم إيماننا بدیننا، ونفوز بسعادة الدنيا والآخرة. والحديث في هذه الآية الكريمة عن الأرض وامتدادها، وما على سطحها من

الجبـال والـأنهار، والـشـمـرات، والإشارة إلى الحقيقة الحيوية الكبرى، ألا وهى : الزوجية فى النبات، ثم تعاقب الليل والنهار. وكل هذه الظواهر والحقائق تقع ضمن حقل الدراسات الجغرافية.

ونستطيع أن نورد المزيد من مثل هذه الآيات البينات التى تتحدث عن الأرض والسماء، والأنهار والسحاب، والجبـال والوديان، والزروع والثمار وغير ذلك من الأشياء التى تقع ضمن اختصاص الجغرافيا بفروعها المختلفة. غير أننى اكتفى بهذه الأمثلة لأنها تؤدى الغرض من إيرادها هنا، وهو بيان الأصول الجغرافية الموجودة فى القرآن الكريم. فليست العلوم الجغرافية غريبة علينا نحن المسلمين، ولا هى مقحمة على ثقافتنا الإسلامية. ومن ثم وجدنا العلماء المسلمين منذ وقت مبكر جداً يؤلفون فى الجغرافيا، وينشئون "علم تقويم البلدان" - وهو العلم الجغرافى باسمه الإسلامى. وعلى هذا أقول إن أى باحث منصف لا بد أن يعترف بأصالة علم تقويم البلدان وتميزه من الجغرافيا الإغريقية. ومؤلفات علمائنا تؤكد ذلك.

أصالة لا تمنع الاقتباس :

وهذه الأصالة لا تمنع العالم المسلم من اقتباس أية حقيقة جغرافية من مؤلفات غير المسلمين، فالحقيقة ضالة المؤمن، أنا وجدها فهو أحق الناس بها، كما قال رسول الله ﷺ.

وقد أخذ الجغرافيون المسلمون عن بطليموس - الجغرافى الإسكندرى القديم - دون حرج. لكنهم أخذوا وتركوا بمعايير علمية ودينية. أخذوا الحقائق وبنوا عليها، ولقحوها، فأثمرت وازدهرت عند رجال مثل ابن خردادبة (٨٤٦م) واليعقوبى والإصطخرى والإدريسى والبىرونى. وترك الجغرافيون المسلمون الأساطير والخرافات العديدة التى شاعت فى كتابات الإغريق والهنود والفرس والنصارى، مثل زعمهم إنه ليس فى العالم كله سوى بحرين ١ و ٧٢ جزيرة ١ و ٤٠ جبلاً ١ وإن المطر هو غسيل الملائكة للسماء ١ وإنكار كروية الأرض، وتكفير من يقول بها ١

ولقد أُعدم "جيوردانو برونو" (١٥٤٨-١٦٠٠م) المفكر الإيطالي لأنه أعلن أن هناك عوالم غير عالمنا هذا - لا حصر لعددها، وكلها أهل بالسكان؛ أى أنه أعلن رأياً فلكياً، أو نظرية فلكية ! فاعدموه حرقاً بالنار! (١).

ولقد بدأ ياقوت الحموى كتابه "معجم البلدان" بآيات من القرآن الكريم. قال: قال الله - عز وجل - ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا* وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾ [النبا: ٦، ٧] وقال - عز وجل - ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ [غافر: ٦٤] وقال سبحانه ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا﴾ [نوح: ١٩] قال المفسرون: البساط والمهاد: القرار والتمكن منها، والتصرف فيها" (٢).

والجغرافيا علم يعنى بوصف سطح الأرض وما عليه من مظاهر، ثم يصنف الظواهر المختلفة، ويحللها، ويربط بينها ليستخلص منها قوانين عامة (٣).

فالأرض هبة من الله تعالى، مهددا للإنسان، وسخرها له، وشد انتباهه إلى ما فيها وما عليها من خيرات، وحرّضه على فهمها، لكي يستطيع أن يسلك سُبُلها ويستفيد من خيراتها. فإذا استجاب لخالقه، وصل إلى القوانين التى تضبط ظواهرها. وذلك هو العلم الجغرافى، الذى أسهم المسلمون فى ترقيته بسهم وافر.

الخلف على درب السلف:

والجغرافيون المسلمون المعاصرون يسرون على درب سلفهم العظماء. فيقول الأستاذ الدكتور محمد محمود الديب الأستاذ بجامعة عين شمس إن: "الجغرافيا تدرس بعض آيات الله، وما خلقه الله فى المكان (التضاريس، المناخ، النبات الطبيعى، والحيوان البرى) أى هندسة الله الطبيعية فى المكان، فضلاً عما أوجده الإنسان من

(١) أحمد أمين، زكى نجيب محمود؛ قصة الفلسفة الحديثة؛ ص ٤١ .

(٢) معجم البلدان؛ الباب الأول؛ ص ١٦ .

(٣) شفيق غبريال؛ الموسوعة العربية الميسرة - مادة الجغرافيا .

ظواهرات بشرية على سطح الأرض وفي المكان . لذا فالجغرافيا علم قرآني بمعنى أنها وثيقة الاتصال بعلوم القرآن، بل وتدخل الجغرافيا ضمن علوم الدين الإسلامي، وهي قرآنية جداً، ألا يحض الإسلام الإنسان على تدارس الدنيا وتدبرها والكون من حوله ؟ " وهو يعرف الجغرافيا في إيجاز فيقول : "والجغرافيا هي كل ما تراه العين خارج البيت أى في الطبيعة أو في البيئة، أى في المكان" (١).

مقارنات بين المسلمين والنصارى واليونان :

وفي هذا يقول نفيس أحمد إن : " ما أسداه المسلمون إلى علم الجغرافيا يميز مرحلة بذاتها في تاريخ الفكر الجغرافي والمعرفة الجغرافية، ويشمل آفاقاً واسعة إلى درجة مدهشة، وله آثار بالغة المدى" (٢).

وكان الإغريق والرومان قد حققوا نجاحات كبيرة في المجال الجغرافي، لكن رجال الدين المسيحي روجوا للمبدأ القائل : "ليكن الله صادقاً وحده، وكل البشر كذابون!" فخيم الظلام بستائره القائمة على الجغرافيين وعلى غيرهم . وعلى النقيض من ذلك آمن العلماء المسلمون بإمكان تحصيل العلم الصحيح، مع التحفظ الورع بقولهم : "والله أعلم" وهكذا انطلق الإنسان المسلم في البحث الجغرافي وغيره ببواعث دينية ودنيوية، وحقق إنجازات مدهشة في شتى المجالات (٣).

فالرؤية الإسلامية هي أساس الانطلاق والبذل والشوق إلى المعارف، كما أن الرؤية الكنسية هي التي أصابت النشاط العلمي اليوناني بالشلل، لتحل محله كهانة الكهان حول : نهاية العالم سنة ١٠٠٠م، والسخرية من القائلين بكروية الأرض ووجود سكان على ظهرها من كل جهة !! ووصف "كوزماس" الأرض وصفاً مضحكاً وطفولياً!

(١) من مقدمة الدكتور محمد محمود الديب لكتاب التراث الجغرافي العربي؛ تأليف ظريف رمضان مراد؛ ص ٧ .
 (٢) جهود المسلمين في الجغرافيا؛ ص ١٩ .
 (٣) نفسه؛ ص ٢١، ٢٠ .

ولم يلتفت المسلمون إلى كهانة الكهان، بل ترجموا الكتب العلمية المحترمة، وصححوا أخطاءها، ثم لقحوا العلم اليونانى بالعلوم الهندية والفارسية، فتحقق لديهم الابتكار والأصالة. ويقول سارتون: "وإذا لم يسم هذا ابتكاراً علمياً فليس هناك ابتكار فى أى علم. فما الابتكار سوى نسج الخيوط المختلفة وربط بعضها ببعض. أما الابتكار من العدم فلا وجود له" (١).

ويقول نفيس أحمد: "إن الرقى الثقافى لا يأتى فى مقصورة (أو لنقل فى كبسولة ١) محصورة لا ينفذ من جذرائها شىء، بل إنه قصة من الاتصالات الواسعة، وحركات الفعل ورد الفعل المتوالية" (٢). يريد أن يقول إن استفادة الجغرافيين المسلمين من الإغريق لا تقدر فى أصالتهم، ولا يجوز أن تكون نكسة لإنكار إسهاماتهم، لأن تاريخ العالم العلمى يؤكد أن الأمم تأخذ من سابقها، ثم تضيف أو لا تضيف إلى ما أخذت، والأمة المسلمة أخذت وأضافت الكثير.

يقول كراتشكوفسكى: "إن الجغرافيين العرب وحدهم الذين ذللوا الطريق لدراسة المادة الجغرافية الهائلة التى أورثها اليونان للعصور الوسطى" (٣).

ثراء المخطوطات الجغرافية الإسلامية دليل الإسهام الكبير

وفى مكتبة المتحف البريطانى وحدها ١٦٠ مخطوطة تغطى بعض الدراسات الجغرافية. وهذا دليل على غزارة الإنتاج العلمى الجغرافى فى العالم الإسلامى. منها:

١- الجغرافية العامة وكتب البلدان.

٢- الجغرافية الطبيعية.

٣- المعاجم الجغرافية وتقويم البلدان.

٤- الرحلات الجغرافية.

٥- كتب الخطط وفصائل البلدان.

(١) الشرق الأدنى: مجتمعه وثقافته؛ نقلاً عن مترجم كتاب "نفيس أحمد" - هامش ص ٢٣.

(٢) جهود المسلمين فى الجغرافيا؛ ص ٢٠٣.

(٣) كراتشكوفسكى؛ تاريخ الأدب الجغرافى العربى؛ ص ٢٢.

٦- كتب العجائب^(١).

و"تقويم البلدان" هو الاسم الاصيل للعلوم الجغرافية. وليتنا احتفظنا به!! ومن المعروف أن أعداداً كبيرة أخرى من المخطوطات الجغرافية النادرة موجودة في دور الكتب الكبرى في عواصم العالم العربى والإسلامى والأوروبى. وكل متحف عالمى يعتز بثروة هائلة من المخطوطات العربية فى مختلف فروع المعرفة التى كانت متاحة فى العصور القديمة والوسطى.

هذه الثروات العلمية الهائلة تشهد للمسلمين بالريادة والسبق والأصالة فى كافة المجالات العلمية، وثبتت أصالتهم، وإسهاماتهم المبكرة فى تأسيس العلوم، وتنمية العلوم القديمة -اليونانية والفارسية والهندية - وتنقيتها من الأخطاء والخرافات، وترقيتها، والحفاظ عليها، وتقديمها للعالم سائغة شهية، لتكون هى البذور السليمة للنهضة الأوربية الحديثة.

ونظرة فاحصة إلى السطور التى سُجلت على صفحات أغلفة تلك المخطوطات تبين سعة حقل الدراسة وشموله. فعلى صفحة غلاف كتاب "عجائب الأقاليم السبعة إلى نهاية العمارة" لابن سراجيون (أوائل القرن الرابع الهجرى)، كتب المؤلف: "هذا كتاب عجائب الأقاليم السبعة إلى نهاية العمارة، وكيفية هيئة المدن، وإحاطة البحار بها، وتشقق أنهارها، ومعرفة جبالها وأوديتها، وطرقها ومسالكها، فى بحرها وبرها، وجميع ما وراء خط الاستواء، والطول والعرض، بالمسطرة والحساب، والعدد والبحث، على جميع ما ذكر أعلاه، والله الموفق للصواب، وهو حسبى" (٢).

وعلى غلاف "كتاب الجغرافية" - بالعين المهملة - لأبى عبد الله محمد ابن أبى بكر الزهرى (توفى أواسط القرن السادس الهجرى)، جاء قوله: "كتاب الجغرافية فى صفة الأقاليم وأنهارها وجبالها ومعادنها، وسكانها، وأشكالها، وذكر من

(١) د. عبد الله يوسف الغنيم؛ المخطوطات الجغرافية العربية فى المتحف البريطانى؛ الكويت؛ ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م - نشر المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب - السلسلة التراثية؛ ص ٧.

(٢) د. عبد الله يوسف الغنيم؛ المخطوطات الجغرافية العربية؛ ص ١٢.

بنى المدن وأنشأها، وما فيها من العجائب والطلسمات، ومساحة كل أرض، وعرض كل أرض وطولها، وما ذكرته الفلاسفة في تكسيروها"^(١).

وذكر في مقدمة الكتاب أنه ألّف للخليفة العباسي هارون الرشيد؛ الذي كان مغرمًا بالعلوم، والذي عرف عنه حفاوته الشديدة بالعلماء.

وفي معظم المؤلفات الإسلامية الجغرافية نلمس النزوع إلى الشمول بقدر ما تسمح إمكانات العالم وظروف العصر. ووراء ذلك رغبة عارمة في المعرفة.

وشهد شاهد من أهلها !

وهذه شهادة كاتب غربي معاصر، هو: "توماس جولدشتاين" الذي يُعد من أهم المراجع في تاريخ العصور الوسطى وعصر النهضة الإيطالي وعصر الاكتشافات، توضح ريادة المسلمين في كل العلوم وإسهاماتهم فيها.

كتب "جولد شتاين" فصلاً طويلاً في كتابه: "المقدمات التاريخية للعلم الحديث عن "هبة الإسلام"^(٢) وصف إقبال الأوربيين على الاستفادة من التراث الإسلامي في الأندلس فقال: "كانت المكتبات بأرففها المكدسة بالمجلدات، في أشد الموضوعات تنوعاً، تنتظر الدارسين من الغرب الوسيط، وكل ما كان عليهم عمله هو أن يعبروا جبال البرانس، ويحتشدوا في أماكن العلم الإسلامية السابقة. ويأخذوا المجلدات من الأرفف، ويزيحوها عنها التراب، ويمكنوا لدراسة اللغة العربية" .. "وبعد ذلك فقط انغمس الدارسون الأوربيون في التراث الإسلامي بكل حماسهم" وانبهر الأوربيون بثقافة المسلمين انبهاراً شديداً: "وبحلول القرن الثاني عشر كان هذا الانبهار قد اكتسب أبعاد عقيدة" .. "وكانت النتيجة حفزاً فكرياً منقطع النظير، فقد تأثرت بعمق كل وجوه الحياة الأوربية تقريباً: من الدين والفلسفة، إلى المؤسسات الحكومية، إلى العمارة، إلى العادات الشخصية،

(١) د. عبد الله يوسف الغنيم؛ المخطوطات الجغرافية العربية؛ ص ٢٨ .

(٢) من ص ١٠٩-١٤٤؛ نشر المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت؛ سلسلة عالم المعرفة؛ سبتمبر سنة ٢٠٠٣م. ترجمة: أحمد حسان عبد الواحد.

والشعر الرومانسى". .. "وفى أقل من جيل، تُرجم لُبُّ العلم الإسلامى إلى اللاتينية .. وخلال مائة عام، كان الغرب - من الناحية الجوهريّة - قد استوعب المعرفة العلمية للإسلام". .. وتناثر عدد من المراصد الفلكية فى أرجاء العالم العربى .. وراكم العرب جداول فلكية، هى سجلات رصد منهجى للنجوم .. وحسنوا الاصطrolاب والمزولة وذات الحَلَق^(١).

المواد المختارة للدراسة :

وقد اخترت خمسة مؤلفات لخمسة من الرواد كنماذج للدراسة، وهى :

١- المسالك والممالك، لابن خرداذبه.

٢- أحسن التقاسيم فى معرفة الاقاليم، للمقدسى.

٣- صورة الأرض، لابن حوقل.

٤- معجم البلدان، لياقوت الحموى.

٥- البلدان، لليعقوبى.

* * *

(١) من ص ١٠٩-١٤٤؛ نشر المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب - الكويت؛ سلسلة عالم المعرفة؛ سبتمبر سنة ٢٠٠٣م. ترجمة: أحمد حسان عبد الواحد؛ ص ١١٠-١٢٠.

• الأنموذج الأول:

ابن خرداذبه

حياته:

لا يوجد فى كتاب: "المسالك والممالك" أى ذكر لحياة مؤلفه ابن "خرداذبه" سوى اسمه على الغلاف. فهو أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله بن خرداذبه، ثم تضاف صفة واحدة إليه، وهى: "مولى أمير المؤمنين".

ويقول كراتشكوفسكى إنه فارسى الأصل؛ وكان جده مجوسياً. وكان والده حاكماً لطبرستان فى أوائل القرن التاسع الميلادى. وتلقى ابن خرداذبه تعليماً جيداً، شمل الموسيقى. وقد ألف عشرة كتب عُرفت من أسمائها فقط، وهى تدور فى نطاق الأدب الخفيف. ومنها كتاب فى تاريخ الأمم قبل الإسلام.

وشغل ابن خرداذبه وظيفة صاحب البريد بنواحى الجبال بإيران. وكانت تلك الوظيفة مساعدة فى تأليف كتابه "المسالك والممالك" إلى جانب أنه كان استجابة لطلب أحد كبراء العباسيين.

وقد استغرق تأليف الكتاب وقتاً طويلاً. وتشهد بذلك المعارف الغزيرة التى تضمنها، والتى يستحيل جمعها فى سنة أو اثنتين.

والمرجح أنه توفى سنة ٣٠٠هـ - ٩١٢م؛ وكان ميلاده سنة ٢٠٥هـ - ٨٢٠م حسبما أورده "حاجى خليفة" (١).

كتابه: المسالك والممالك:

يبدأ برسالة إلى الشخص الذى طلب إليه تأليف الكتاب، ومنها يظهر أنه أمير عباسى. يقول ابن خرداذبه: "أطال بقاءك يا ابن السادة الأخيار والأئمة الأبرار...

(١) كراتشكوفسكى؛ تاريخ الأدب العربى الجغرافى؛ ص ١٥٥، ١٥٦ بتصرف.

فهمتُ الذى سألتَ، أفْهَمَكَ اللهُ جميع الخيرات، واسعدك إلى الممات، وأفلح فى الدارين سهمك، ووفر فيهما قسمك من رسم إيضاح مسالك الأرض وممالكها، وصفتها، وبُعدها وقُربها، وعامرها وغامرها، والمسير بين ذلك منها، من مَفَاوِزها وأقاصيها، ورسوم طرقها وطسُوقها .." (١).

وبعد نبذة حول كروية الأرض، يذكر القبله لأهل كل بلد، ثم يبدأ فى الحديث عن أرض "السَّوَاد" الذى كانت ملوك الفرس تسميه "دِل ايرانشهر"، وهو يعنى "قلب العراق"، ثم يفصل القول فى وصف قرى السواد، وما يُسَقَى من دجلة والفرات، ثم يصف مساحاته، ودخله من القمح والشعير، والفضة. ويذكر مبلغ جباية السواد فى عهد ملوك الفرس.

ومن الجلى أن هذه الأمور من اهتمامات ذلك الأمير العباسى المالية.

ثم يدخل فى فصول تاريخية عن "القاب ملوك الأرض"، من أول الزمان. ثم يبدأ فى "المسالك والممالك" بعد ذلك (٢). فيحدد المسافات من بغداد إلى أقاصى خراسان بـ "الْفَرَسَخ" - المقياس الذى كان متداولاً فى ذلك العهد. ويفصل القول فى مساحات أصبهان، وغيرها من المدن، ويذكر طرق الرى ... ومقدار الخراج.

وهذا الترتيب يبدو غريباً حيث آخر المؤلف وَصَفَ المسالك من بغداد إلى مكة المكرمة والمدينة المنورة بعكس تقاليد الجغرافيين المسلمين. لكننا إذا تذكرنا الأمير الطالب للكتاب "ابن السادة الأخيار والأئمة الأبرار" وهم حكام البلاد العباسيين، أدركنا أن ابن خرداذبه أصاب المطلوب.

ثم يخوض المؤلف فى "المسالك" فى بلاد الفرس والترك، فيذكر المدن والقرى والمسافات بينها، والخراج الذى يُجْبَى منها. وبذلك يقدم معلومات غزيرة متنوعة، وأرقاماً وإحصاءات واسعة، لا يمكن الحكم على مدى دقتها. ومرة أخرى يشعر

(١) المسالك والممالك؛ ص ٣ .

(٢) نفسه؛ ص ١٨ .

الباحث أن وظيفة "صاحب البريد" لا بد أن تكون مصدراً لبعض تلك المعلومات، لأنها تمر عبر البريد إلى أيدي كبار المسؤولين في الدولة.

ويمضي ابن خردادبه في جولات واسعة في بلاد فارس ثم ينتقل إلى طريق السند، ثم يعود إلى الطريق من بغداد إلى البصرة، ومن البصرة إلى عُمان، وينتهي إلى وصف عدن.

وصف عدن:

ونتوقف معه في عدن لنسمع وصفه لها فيقول إنها: "من المراقى العظام. ولا زرع بها ولا ضرع. وبها العنبر والعود والمسك، ومتاع السند والهند والصين والزنج والحبشة وفارس والبصرة وجُدَّة والقُلُزُم". ثم يدخل في مبالغات غير معقولة فيقول: "وهذا البحر هو البحر الشرقي الكبير، ويخرج منه العنبر الجيد، وعليه الزنج والحبشة وفارس. وفيه سمك طول السمكة مائة ذراع ومائتا باع، يخاف منها على السفن، فتُنْفَر بضرب الخشب على الخشب. وفيه سمك مقدار الذراع، يطير! وجوهه كوجوه اليوم ١٠٠".^(١)

ثم ينتقل إلى مساحة سرنديب. ولا يذكر لنا إن كان زارها أم لا. ومنها إلى طريق الصين، وما فيه من أكلة لحوم البشر، ولا ينسى ذكر ما عندهم من الموز والكافور والنارجيل والأرز وقصب السكر. وينتقل إلى الهند والصين، والطرق والمحاصيل والعادات والتقاليد. ثم الطريق من بغداد إلى المغرب عبر مصر، ثم إقليم حمص ومنها إلى دمشق، ثم فلسطين، إلى الرملة، إلى القسطنطينية.

ويذكر أسماء "كور مصر" يعنى قراها، فيقول: "كورة مَنف ووسيم، كورة دِلاص، كورة الشرقية، كورة بوصير، كورة الفيوم .. إلخ"^(٢) وكان خراج مصر في أيام فرعون ستة وتسعين ألف ألف دينار. وجباها عبد الله بن الحبحاب في أيام بني أمية: ألفي ألف، وسبعمائة ألف، وثلاثة وعشرين ألفاً، وثمانمائة وسبعة وثلاثين ديناراً^(٣). ولم يذكر أسباب الزيادة.

(١) المسالك والممالك؛ ص ٦١ . (٢) نفسه؛ ص ٨١-٨٣ . (٣) نفسه؛ ص ٨٣ .

ثم ينتقل إلى المغرب، والأندلس، والبربر، ثم يعود إلى المشرق، والطرق من بغداد إلى الموصل، وطريق البريد من حمص على بَغْلَبَك، إلى بلاد الروم ابتداء من رومية، وبَطَارَقَتِهَا، وخراج بلادهم وجزائرهم. ثم يعود إلى أرمينية وآذربيجان.

وصف المدينة المنورة:

واخيراً وصل إلى المدينة المنورة. وهذا وَصْفُهُ للطريق الذى سلكه رسول الله ﷺ؛ قال: "حين هاجر أخذ به الدليل فى أسفل مكة حتى جاء إلى الساحل أسفل من عُسْفَانَ، ثم عارض به الطريق حتى جازَ قُدَيْدًا، فسَلَكَ فى الحَرَّارِ، ثم عَلَا ثَنِيَّةَ المَرَاةِ، ثم استبطن به مَدَلْجَةَ مَجَاجٍ، ثم سَلَكَ مَرْجِجٍ من مَجَاجٍ، ثم بطن مَرْجِجٍ ذى الغَضُوءِ، ثم بطن ذات كَشْدٍ، ثم اخذ الأَجْرَدَ، ثم سَلَكَ ذات سَمُرٍ، ثم بطن أعداءِ مَدَلْجَةِ تَعْفِينٍ، ثم بلغ العِثْبَانَةَ، ثم أجاز القاحَةَ، ثم هبط به العَرَجُ، ثم سَلَكَ ثَنِيَّةَ الأَعْيَارِ عن يمين رَكْوِيهِ، ثم هبط رِثْمًا، ثم إلى بنى عمرو بن عوف بقُبَا" (١).

تعقيب:

وهكذا غطى مساحات شاسعة فى كتابه هذا، وتجول عبر مئات المدن والأقاليم والقرى، والمسافات التى تفصل بينها. وقدم للأجيال التالية أنموذجاً للحقل الميدانى الفسيح الذى ينتظر كل مَنْ يؤلف فى "المسالك والممالك". وهو يدهشنا بالمعارف والمعلومات الجغرافية والتاريخية والإدارية التى يسوقها بغزارة عبر سطره.

ويشعر الباحث أن ابن خرداذبه أخذ عن غيره الكثير. وهو يصرح بذلك أحياناً. كقوله بعد حديث طويل عن "صفة سد يأجوج ومأجوج": "فحدثنى سَلَامُ التَّرجِمانَ بجملة هذا الخبر. ثم أملاه على مَنْ كتاب كان كتبه للوائح بالله" (٢) وهى قصة معروفة فى كتب "المسالك".

إذن، هو ينقل عن غيره. وهذا تقليد لا غبار عليه، شريطة أن يكون الغير

(١) المسالك والممالك؛ ص ١٢٩، ١٣٠.

(٢) نفسه؛ ص ١٧٠ - والوائح بالله هو الخليفة العباسى.

موثوقاً به . وفوق هذا يجب أن تُناقش الأخبار للتوثق من صحتها . لكن هذا لم يحدث . ومرت قصة ياجوج وماجوج وغيرها من أخبار العجائب مرور الكرام ، وصارت فصلاً لا يُفتقد في المؤلفات التالية .

وقد خُتم كتابه بخرافة - لعلها لتسلية الأمير العباسي - عن مدينة تسمى "كيس" بمسيرة يومين من سمرقند ، والعين العجيبة التي منها يخرج سكان الماء .. إلخ وهي خاتمة غير مقبولة لكتاب علمي في "المسالك والممالك" بدأ بحديث عن كروية الأرض . فما أبعد الشقة بين البداية والنهاية !

وكلام كراتشكوفسكى عن كتاب ابن خرداذبه ربما يفسر بعض المصاعب التي ذكرتها . فهو يقول : " ولم يقتصر كتاب ابن خرداذبه على وصف الطرق ، بل أتبع ذلك أقساماً عديدة تحمل على الاعتقاد بأنها زيادات متأخرة أضيفت بمرور الزمن ، كالحديث - مثلاً - عن تقسيم الأرض الذى يحفل بأخطاء عديدة ، وعن عجائب العالم وعن الأبنية المشهورة حيث يورد قصة عن فتح الأهرامات فى عهد ابن طولون . وينضم إلى هذا القسم من كتابه الوصف المعروف لنا لرحلة سلام الترجمان ، ويتلوه حكاية عن العجائب المختلفة والجبال والأنهار . وهنا ، وعلى حين بغتة ، تنتهى المخطوطة ، كأنما بدون خاتمة ! " (١) .

مناقشة مسألة الخرافات :

ولعل هذا من بعض ما أغضب ابن خلدون بعد ذلك بحوالى خمسة قرون ، حيث قال : " وإن فحول المؤرخين فى الإسلام قد استوعبوا أخبار الأيام وجمنعوها ، وسطروها فى صفحات الدفاتر وأودعوها ، وخلطوها المتطفلون بدسائس من الباطل وهموا فيها أو ابتدعوها ، وزخارف من الروايات المضعفة لفقوها ووضعوها " (٢) .

لكننا لا يمكن أن ننسى ونحن ننقد ابن خرداذبه الذى توفى سنة ٣٠٠هـ أن ذلك العصر كان يعانى من شيوع الروايات الخرافية ، حتى لم ينج منها مؤرخ

(١) الأدب الجغرافى العربى ؛ ص ١٥٧ .

(٢) المقدمة ؛ ط الشعب ؛ ص ٧ .

أو جغرافى . وهذا ابن خلدون نفسه الذى تبنى مبدأ فحص الأخبار بمعيار "طبائع العمران" هو نفسه صدق أن بأرض الهند لهذا العهد من يشير إلى إنسان فيتحت قلبه ويقع ميتاً، وينقب عن قلبه فلا يوجد فى حشاه" (١) . فبعد خمسمائة عام كان لا يزال الناس يتقبلون، بل يرحبون، بهذه الخرافات ويسعدون بها . ولا يزال الناس إلى اليوم - فى القرن الحادى والعشرين الميلادى، وفى البلاد الأوربية والولايات المتحدة، يصدقون السحرة والمنجمين . وقد نقلت الصحف يوم ٢٧ / ٥ سنة ١٩٩٠ خبراً يقول إن "ريجان" الرئيس الأسبق لأمريكا كان يتخذ بعض القرارات استناداً إلى نصائح "عرافة" شهيرة!

إننى لا أدافع عن ابن خرداذبه، ولا أسوغ إيرادته للعجائب، ولكنى أحاول أن أضع مسلكه ضمن ظاهرة ثقافية واجتماعية عالمية، لها سطوة عجيبة على عقول الجماهير، على الرغم من خلوها من المعقولة.

تقدير ابن خرداذبه:

وقيمة كتاب ابن خرداذبه تتمثل فى أنه "حفظ لنا مادة مفيدة، خاصة فيما يتعلق بوصف الطرق فى عهود مبكرة" (٢) . وقد كان "تأثيره على الأدب الجغرافى التالى كبيراً جداً، فأخذ عنه من المؤلفين المتقدمين: اليعقوبى وابن رُسته وابن حوقل والمقدسى والجيهانى والمسعودى .. كما أن العناية به ظلت قوية حتى بين المتأخرين، فعرفه الإدريسى وابن خلدون، كما عرفه جيداً الجغرافيون الفرس، سواء المتقدمون منهم، مثل المؤلف المجهول لكتاب "حدود العالم"، أو المتأخرون مثل حمد الله قزوينى وميرخوند وخوندمير . ولم يكن باستطاعة ابن خرداذبه أن يؤسس مدرسة جديدة، غير أن المادة التى جمعها كانت بمثابة الأساس المتين بالنسبة لكثيرين . وقد عُرف كتابه فى الدوائر العلمية الأوربية فى مخطوطتين منذ الستينيات من القرن الماضى (التاسع عشر) وأصبح فى متناول الأيدى بفضل الطبعة العلمية التى استخدم فى إخراجها

(١) المقدمة؛ ط الشعب؛ ص ٤٧٠ .

(٢) كراتشكوفسكى؛ تاريخ الادب العربى الجغرافى؛ ص ١٥٨ .

مخطوطة ثالثة أفضل من المخطوطتين الأولتين. وظهرت مع ترجمة فرنسية لدى خويه De Goeje فى عام ١٨٨٩م.

وقد اجتذب اهتمام العلماء الروس بصورة خاصة وَصْفه للطرق التى كان يسلكها الروس، وقد ظهرت فى السبعينيات من القرن الماضى (التاسع عشر الميلادى) أبحاث مهمة فى هذا للمستشرقين "كونيك" Kunik و "روزن" Rosen، كما ندين بتحليل عام للكتاب للمؤرخ الكبير بارتولد^(١).

هَذَا هو التقدير الذى لقيه ابن خرداذبه من المستشرق الكبير كراتشكوفسكى. وهذا هو التقدير الذى ناله هذا الجغرافى المسلم الرائد من الجغرافيين العرب والمسلمين، وهذا هو الاهتمام الذى لقيه كتابه "المسالك والممالك" لدى المستشرقين الأوربيين.

ومجموع هذه التقديرات ينطق بأن ابن خرداذبه كان رائداً كبيراً فى مجال علم تقويم البلدان، وبأن كتابه قد أسهم إسهاماً عظيماً فى توجيه البحوث فى مجال هذا العلم، وأنه أعطى مثالاً نموذجياً للبحث الجغرافى الشامل، وللعالم الجغرافى الصبور المثابر. وإذا نحن تذكرنا أنه ألف عشرة كتب أخرى فُقدت كلها، ولم يبق منها سوى أسمائها، لادر كنا أننا نقف أمام عملاق موسوعى نادر.

رحمه الله رحمة واسعة، وجزاه عن أمته وعن الإنسانية أحسن الجزاء.

* * *

(١) كراتشكوفسكى؛ تاريخ الادب العربى الجغرافى؛ ص ١٥٨ .

• الأ نموذج الثاني : المقدسى

حياته :

هو أبو عبدالله محمد بن أحمد المقدسى - عاش فى القرن العاشر الميلادى .
ولد فى بيت المقدس (سنة ٣٣٥هـ - ٩٤٧م)^(١) وتخصص فى الدراسات الجغرافية ،
حتى صار من أشهر الجغرافيين العرب والمسلمين (توفى سنة ٣٩٠هـ - ١٠٠٠م)^(٢) .
وألّف كتابه الفريد فى وصف بلدان العالم الإسلامى دون سواها ، وصرح بأنه
لم يسافر إلى الأندلس فكتب عنها بالسمع ممن يثق فيهم . وتلك صراحة تُعلى من
قدره وتؤكد أمانته العلمية .

وقرأ المقدسى مؤلفات أبى زيد البلخى ، وابن الفقيه الهمدانى ، والجاحظ ،
وابن خرداذبه ، ولم يستفد منها كثيراً فى تأليف كتابه : " أحسن التقاسيم " . وقرر أن
يجعل كتابه مختلفاً عنها ، وأفلح فى ذلك .

وهو سُنى على مذهب أبى حنيفة ، وأورثه ذلك ميلاً إلى الحنفية ، وجفوة تجاه
المذاهب الأخرى ، تصل أحياناً إلى حد النقد الحاد دون مسوغ^(٣) .

وبسبب تنقلاته بين البلاد الإسلامية أطلق عليه الناس ألقاباً عديدة ، منها
المقدسى والفلسطينى والمصرى والمغربى والخراسانى .

وامتهن مهناً عديدة ليكسب عيشه ويموّل رحلاته : فهو تاجر ، لكنه عمل ورّاقاً
ومجلّداً وإماماً ومؤذناً وخطيباً وأستاذاً ، وأشياء أخرى .

(١) كراتشكوفسكى ؛ تاريخ الادب الجغرافى العربى ؛ ص ٢٠٩ .

(٢ ، ٣) نفسه ؛ ص ٢١٠ .

وفى تنقلاته بين البلاد تعرض للغرق، وقطّاع الطرق، وأودع السجن، وأتّهم بالتجسس، لكثرة سؤاله عن أحوال البلاد، وحرصه على مشاهدة معالمها، وذات يوم تعرض لمؤامرة لقتله.

ويقول إنه شارك فى الغزو والرباط، لكنه لا يحدد أين ومتى ومع من وضد من. وبصفة عامة كانت حياته سلسلة من المتاعب والقلقل والتطورات. ولم يقدم أية تفاصيل عن أصله، ونشأته فى بيت المقدس وتعليمه، وتجارته. وربما كان ذلك سبباً فى الشكوك التى ثارت حوله.

كتاب أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم

مقدمة

سفر ضخّم، وثروة علمية واسعة، أسهم بها شمس الدين أبو عبد الله محمد ابن أحمد المقدسى، فى تشييد صرح العلوم الجغرافية فى عالمنا الإسلامى. وقد اعتبره "اشبرنجر": "أكبر جغرافى عرفته البشرية قاطبة"^(١).

ويكشف المقدسى عن بواعثه فيقول: "ما زالت العلماء ترغب فى تصنيف الكتب لثلاث تدرس آثارهم، ولا تنقطع أخبارهم، فأحببت أن أتبع سننهم .. وأقيم علماً أحبب به ذكرى، ونفعاً للخلق أرضى به ربى"^(٢).

فالرجل صريح يكشف عن غايته الشخصية، وعن غايته العامة، فيخلد ذكره، ويرضى ربه، وينفع الخلق بعلمه. وهذا الازدواج فى الغاية لا يحبط العمل، إذا كانت الغاية الدينية هى الأولى، والشخصية ثانوية، كالتنفيذ قبل الجهاد، والتجارة مع الحج. فنسأل الله له القبول على هذا العمل العلمى الكبير الذى أفاد أمته المسلمة فائدة عظيمة.

ويعلم المقدسى عن ثقافته الواسعة حين يقرر أن العلماء قد أغفلوا هذا

(١) كراتشكوفسكى؛ تاريخ الادب الجغرافى العربى؛ ص ٢٠٨.

(٢) كتاب أحسن التقاسيم؛ طبع ليدن؛ سنة ١٩٠٦م؛ ص ١.

العلم، إذ لا يدرك ذلك إلا عالم واسع الثقافة. وما كُتب فيه به خلل. وهذا العلم هو: "ذكر الأقاليم الإسلامية وما فيها من المفاوز والبحار، والبحيرات والأنهار، ووصف أمصارها المشهورة، ومدنها المذكورة، ومنازلها المملوكة، وطرقها المستعملة، وعناصر العقاقير والآلات، ومعادن الحمل والتجارات، واختلاف أهل البلدان في كلامهم وأصواتهم وألسنتهم وألوانهم .. وَعَلِمْتُ أَنَّهُ بَابٌ لَا بَدَّ مِنْهُ لِلْمَسَافِرِينَ وَالتَّجَارَ ... إذ هو علم ترغب فيه الملوك والكبراء .. وما تم لى جمعه إلا بعد جولاتى فى البلدان .. ولقائى العلماء وخدمتى الملوك .. مع لزوم التجارة فى كل بلد .. وترك المعصية، ولزوم النصيح للمسلمين بالحسبة، والمراقبة لله والخشية، بعد ما رَغَبْتُ نَفْسِي فِي الْأَجْرِ .. وَخَوْفْتُهَا مِنَ الْإِثْمِ وَتَجَنَّبْتُ الْكَذِبَ وَالطُّغْيَانَ .. إلخ" (١).

وهذا مخطط كبير، ثقیل، متسع. وقد أنجزه المقدسى رحمه الله، فجاء فى ٤٣١ صفحة (فى طبعة ليدن). وقد التزم المقدسى بالقيم الإسلامية التى أعلنها، من ترك المعاصى والمراقبة لله، فلم النَسْ فى كتابه نفاقاً لسلطان ولا تحيزاً لإقليم ولا تحاملاً على شعب. وقد اعتمد على التجارة حتى يمول مشروعه الباهظ التكاليف من سفريات وإقامات فى غير بلده بعيداً عن أهله. ولم أر أثراً لخدمته للملوك؛ وقد أعلن علماء عديدون أنهم كتبوا مؤلفاتهم بطلب من السلاطين، وعندئذ يُتوقع أن تظهر مجاملات، لأن السلطان هو الذى يمول الرحلة. لكن المقدسى اعتمد على التجارة، وألّف كتابه برغبته هو الذاتية، لا برغبة سلطان، ولا بأمر حاكم. وبهذا استطاع المقدسى أن يحقق المعايير الإسلامية، من حيث الموضوعية والصدق ونشدان الحقائق - وهى المعايير التى تفرضها الرؤية الإسلامية.

ويعلن المقدسى أنه حصل على معلوماته من المشاهدة ومن سؤال: "ذرى العقول من الناس، ومن لم أعرفهم بالغفلة والالتباس، عن الكور والأعمال فى الأطراف التى بَعُدَتْ عنها، ولم يتقدّر لى الوصول إليها. فما وقع عليه اتفاقهم أثبتته، وما اختلفوا فيه نبذته، وما لم يكن لى بُدٌّ من الوصول إليه والوقوف عليه قصدته، وما لم يقر فى قلبى ولم يقبله عقلى أسندته إلى الذى ذكره، أو قلت: زعموا!" (٢).

(١) كتاب أحسن التقاسيم؛ طبع ليدن؛ سنة ١٩٠٦م؛ ص ٢، ٣.

(٢) نفسه؛ ص ٣، ٨.

وهذه هي المعايير العلمية والأخلاقية للبحث العلمي، باستثناء الجملة الأخيرة؛ فالواجب على العالم أن ينزه قلمه عن تسطير كل ما لا يقبله عقله. ولا يجوز إسناده إلى قائله ثم تسجيله. وهذه قاعدة يعرفها علماء الحديث. فما يخالف العقل من الأخبار "يجب تكذيبه" (١).

ويكشف المقدسي عن اطلاعه على التراث الإسلامي في مجال تقويم البلدان، وعلى نزعة النقدية أيضاً. فـ "الجيّهاني" كان وزير أمير خراسان، وكان صاحب فلسفة ونجوم. وأبو زيد البلخي صور الأرض وقسمها، ولم يذكر الأسباب المفيدة، وترك كثيراً من أمهات المدن. والهمداني لم يذكر إلا المدائن العظمى، وأدخل في كتابه ما لا يليق. والمجاظ وابن خرداذبه كتاباهما مختصران جداً، "لا يحصل منهما كثير فائدة" (٢).

وفى إيجاز - يقول المقدسي - إن طريقته في تأليف كتابه تختلف عن كتب أولئك العلماء، وتحاشى المناقص التي رآها عندهم. ويتعهد بالأخذ يقتبس منهم إلا عند الضرورة.

ويعلن عن تواضعه ومعرفته لنفسه كبشر غير معصوم فيقول: "ثم إنني لا أبرئ نفسي من الزلل، ولا كتابي من الخلل." وصدق المقدسي رحمه الله تعالى، فقد التزم بهذه المعايير.

وبدا كتابه بعد المقدمات بوصف الأنهار والبحار في البلاد الإسلامية. ثم كتب باباً عن "الاسامي واختلافها" (٣). ذلك أن في بلاد المسلمين بلداناً تتفق أسماؤها وتتباين مواضعها، ويشكل على الناس أمرها. من ذلك مثلاً: طرابلس مدينة على ساحل دمشق وأخرى على ساحل برقة. وحلوان: كورة بالعراق ومدينة بمصر. والنيل نهر مصر ومدينة بالعراق. وهكذا عشرات الاسامي. وهو باب مفيد جداً.

(١) راجع: الإمام الغزالي؛ المستصفى؛ ط. الجندی؛ ص ١٦٦، ١٦٧.

(٢) كتاب أحسن التقاسيم؛ ص ٤، ٥.

(٣) نفسه؛ ص ٢٤ وما بعدها.

صعوبات على الطريق :

ويطلعنا المقدسى على ألوان العذاب وصنوف الاخطار والمشقات التى عاناها فى أسفاره الطويلة المرهقة .

يقول : " وطُردتُ فى الليالى من المساجد . وسحتُ فى البرارى . وتهتُ فى الصحارى . وصدقتُ فى الورع زماناً . وأكلتُ الحرام عياناً . وصحبتُ عبّاد جبل لبنان . وخالطتُ حيناً السلطان . وملكيتُ العبيد . وحمّلتُ على رأسى بالزنبيل . وأشرفتُ مراراً على الغرق . وقُطِعَ على قوافلنا الطرق ... وصاحبتُ فى الطرق الفُسّاق ، وبعثتُ البضائع فى الأسواق . وسُجِنْتُ فى الحبوس . وأُخذتُ على أنى جاسوس .. ولقد ذهب لى فى هذه الأسفار فوق عشرة آلاف درهم ، سوى ما دخل على من التقصير فى أمور الشريعة .. غير أنى لم أخرج على قول الفقهاء الأئمة . ولم أؤخر صلاةً عن وقتها البتّة " .

وما سرت فى جادة (= طريق) وبين مدينة عشرة فراسخ مما دونها إلا فارقتُ القافلة ، وانفَتَلْتُ إليها لانظرها . وربما اكرتيت رجالاً يصحبونى . وجعلت مسيرى فى الليل لأرجع إلى رفقائى مع إضاعة المال والهم ^(١) .

وهذه صورة مركزة لأنواع المعاناة التى قاساها فى رحلاته . وكان بوسعه أن يشرحها فى كتاب كبير شيق يحرص على قراءته المؤرخون ومحبو المغامرات وطلاب التسلية ، لكنه آثر إيجازها فى هذه الفقرات القصار المسجوعة ، وأرانا موهبة أدبية أسلوبية فريدة بين الجغرافيين .

وتكلم المقدسى عن خصائص الأقاليم بالأسلوب الموجز نفسه ، فقال - على سبيل المثال - إن : " بالبصرة تجارات ، وبمكة فصاحة ، وبمرو دهاة ، وصنعاء طيبة الهواء ، وبيت المقدس حسنة البناء ، وصغّر وجرجان موضع الوبا .. " ^(٢) وهكذا . ومن الواضح أن حرصه على خصائص الأسلوب الأدبى حاف على دقة التعبير العلمى . ففى كل

(١) كتاب أحسن التقاسيم؛ ص ٤٣-٤٥ .

(٢) نفسه؛ ص ٣٢، ٣٣ .

إقليم تجار، لا فى البصرة وحدها؛ وفى كل إقليم فصحاء لا فى مكة دون غيرها؛ والوباء يجتاح كل الاقاليم، لا جرجان دون خلق الله.

المذاهب التى سادت فى عصره:

وقدم المقدسى فقرة مركزة أخرى ذكر فيها المذاهب التى كانت ذائعة فى عصره، فقال: "اعلم أن المذاهب المستعملة اليوم فى الإسلام التى لها خاص وعام ودعوة، وجمع، ثمانية وعشرون مذهباً، أربعة فى الفقه، وأربعة فى الكلام، وأربعة فى الحكم فيهما، وأربعة مندرسة. وأربعة فى الحديث. وأربعة غلب عليها أربعة. وأربعة رستاقية. فأما الفقهيات فالحنفية والمالكية والشفعية (الشافعية)، والداودية. وأما الكلاميات فالمعتزلة والنجارية والكلابية والسالمية. وأما الذين لهم فقه الكلام فالشيعة والخوارج والكرامية والباطنية. وأما أصحاب الحديث فالحنبلية والراهمية، والأوزاعية، والمنذرية .. إلخ" (١).

ولقد يرى البعض أن كتاباً فى تقويم البلدان ليس المجال المشروع لمثل هذه الفهارس المذهبية. لكننا يجب أن نتذكر أن المقدسى وضع فى مخطوطه مثل هذه البيانات. وإذا كان تقويم البلدان قد يضيق عند بعض المؤلفين حتى يصير مجرد "معجم" للبلدان، فإن المقدسى وبعض علماء الإسلام رأوا أن التقويم الشامل يجب أن يتسع لكل ما يمكن أن يظهر صورة صحيحة حية للبلدان التى يتناولها. وتلك وجهة نظر سليمة وعلمية وعادلة، وإن كانت تضيف أعباء ثقيلة على المؤلفين والقراء، لأنها تحيل المؤلف الجغرافى فى البلدان إلى موسوعة ثقافية، وتضطر المؤلف إلى الإيجاز الشديد، كما حدث للمقدسى فى هذه الفقرات، وتضطره أيضاً إلى عمل مختصرات أو ملخصات كما فعل هو (٢).

غلبة نزعة التقسيم:

وتغلب على المقدسى أحياناً نزعة التقسيم؛ وقد جعل عنوان كتابه:

(١) كتاب أحسن التقاسيم؛ ص ٣٦ .

(٢) هو نفسه؛ ص ٤٧ .

أحسن التقاسيم . وقد اضطرته هذه النزعة إلى كثير من التصنع والتعسف والخياف .
انظر إليه يقول :

"وقلما رأيت فقهاء أبى حنيفة ينفكون من أربع : من الرياسة مع لباقة فيها ،
والحفظ ، والخشية ، والورع . وأصحاب مالك من أربع : الثقل والبلادة والديانة والسُّنة .
وأصحاب الشافعى من أربع : النظر ، والشَّعب ، والمروءة ، والحمق . وأصحاب داود من
أربع : من الكبرة ، والحدة ، والكلام ، واليسار . والمعتزلة من أربع : من اللطافة ، والدراية ،
والفسق ، والسخرية . والشيعة من أربع : البغضة والفتنة واليسار والصيت .. إلخ" (١) .

فمن ذا الذى يستطيع تسويغ هذه "الرباعيات" المصطنعة فى الملايين من
الأحناف أو المالكية أو الشافعية ؟ وكيف يكون المالكية أهل بلادة دون أتباع المذاهب
الأخرى ؟! وكيف يكون الحفظ من خصائص الأحناف وهم مشهورون بالنزعة العقلية ،
وسواهم لا يبارونهم فى الحفظ وهم أهل نصوص ومُتون ؟!

فهذه التقسيمات - إذن - إعلان مواقف من فقيه حنفى هو المقدسى . ولا بأس
من ذلك شريطة ألا يشتط ، ولا يحتد ، وأن يسمى الأشياء بأسمائها ، كان يقول مثلاً :
لماذا فضِّلْتُ المذهب الحنفى على المذاهب الأخرى ؟

وصف جزيرة العرب :

ويقول المقدسى فى وصفه لجزيرة العرب : "إنما بدأنا بجزيرة العرب لأن بها بيت
الله الحرام ومدينة النبى ﷺ ، ومنها انتشر دين الإسلام ، وفيها كان الخلفاء الراشدون
والأنصار والمهاجرون . وبها عُقدت رايات المسلمين ، وقويت أمور الدين . وأيضاً فإن
بها المشاعر والمناسك والمواقيت والمناحر ، ثم هى عشرية قد ذكرها الأئمة فى دواوينهم ،
ولابد للمدرسين من معرفتها فى شروحهم ، ولأن منها دُحِيتُ الأرض ، ودعا إبراهيم
- عليه السلام - الخلق . ومع ذلك تشتمل على حدود جليلة وكور كبيرة وأعمال
نفيسة " .

(١) كتاب أحسن التقاسيم؛ ص ٤١ .

فهو يقدم مسوغات تقديم الجزيرة دينياً، وتربوياً وتعليمياً، وجغرافياً. ويذكر ما يقع ضمنها فيقول: "ألا ترى أن الحجاز كلها، واليمن بأسرها، وبلد سبأ والأحقاف، واليمامة والأشجار، وهجر وعملن^(١)، والطائف ونجران، وحنين والمخلاف، وحجر صالح وديار عاد وثمود، والبئر المعطلة والقصر المشيد، وموضع إرم ذات العماد، وأصحاب الأخدود، وحَبَسُ شدَّاد، وقبر هود، وديار كندة وجبل طيئ، وبيوت الفارهمين بالواد، وجبل سينا، ومدن وشعيب، وعيون موسى، فيها؟^(٢) ثم يأخذ في وصف العواصم أو الأمصار والمدن، والقرى، ويحدد المسافات بينها، في طرفان من المعلومات والحقائق عن المكان والزمان والإنسان. وعن الزروع والفواكه والغلات والصناعات والأسواق والآبار والبحار والأنهار والصحارى والقفار، بما لا مزيد عليه.

إسهام فريد :

وبهذا الجهد الخارق والمثابرة المديدة، والملاحظة اليقظة، قدّم المقدسي إسهامه الفريد في العلوم الجغرافية، ووضع اسمه على رأس قائمة العظماء، في كتابه الفذ: "كتاب أحسن التقاسيم".

تقدير الأصالة والطرافة:

وبعد ذكر بعض الملاحظات النقدية يعترف "كراتشكوفسكى" بأن: "من غير المستطاع أن يغمطه إنسان نصيبه من الفهم والذكاء ألا يعترف له بالأصالة والطرافة وقوة الملاحظة. لذا فيجب الاتفاق مع "اشبرنجر" و "كرامرس" في اعتباره جغرافياً عظيماً وواحداً من كبار الكتاب العرب قاطبة"^(٣).

ومن حقنا نحن المسلمين أن نعتر بهذا العالم الفذ. وعلينا أن نوفيّه حقه من التعريف، في تعليمنا وإعلامنا وفنوننا، ونتيح الفرصة لأجيالنا أن تعرف كتابه وتعرف حياة أمتنا في ذلك العصر الزاهر، وتستمد من ذلك زاداً لحفزها على العلم والعمل كي يستعيد المسلمون مكانتهم الرائدة بين أمم الأرض.

* * *

(١) خطأ في الأصل؛ والصواب هو: « عَمَلَى » وهو اسم موضع (راجع معجم البلدان، لياقوت الحموي).

(٢) كتاب أحسن التقاسيم؛ ص ٦٧. (٣) تاريخ الأدب الجغرافي العربي؛ ص ٢١٥.

● الأعمودج الثالث :

ابن حوقل

حياته :

هو أبو القاسم محمد البغدادى الموصلى النصيبى المشهور بابن حوقل .
وُلد فى بغداد، ولم يُعرف تاريخ ميلاده، لكن البعض حدده تخميناً قبل عام ٢٩٦هـ،
ولم يحدد السنة، فتركنا دون إفادة مجدية .

واشتغل ابن حوقل بالتجارة فى مدينة الموصل . لكن التجارة لم تستغرقه فى
تياراتها، وكان، منذ أن كان يافعاً، شغوفاً بقراءة كتب المسالك، حتى اطلع على
الكتب الجليلية التى كانت معروفة فى ذلك العصر . ولم يجد فيها كتاباً مقنعاً، فعزم
على أن يؤلف كتاباً يستوفى فيه مسائله ويتحاشى أخطاء السابقين . وهذه هى روح
العالم الناقد الغيور على الحقيقة .

وضمنت له مهنة التجارة تكاليف الارتحال من بلد إلى بلد . وكانت بداية رحلته
يوم الخميس لسبع خلون من رمضان سنة ٣٣١هـ . ومن المدهش أن يبدأ الرجل رحلة
طويلة فى شهر الصيام الذى يضطر المسلمين عادة تأجيل مثل تلك الرحلة . لكن يبدو
أنه ارتبط بقافلة معينة، ولم يسعه التأجيل، وهو الحريص على الشروع فى تنفيذ
مخططة الطموح، فانطلق فى هجير شهر مايو سنة ١٩٤٣م

ولم يذكر ابن حوقل أنه صاحب أسرته معه، ولا ذكر السن التى كان قد بلغها
يوم الخميس ٧ / ٩ / ٣٣١هـ . ولم يحرص على بيان البلدان التى قصدتها بالترتيب،
ولم يحدد تواريخ وصوله إليها أو مغادرتها . ولا هو ذكر الصعوبات التى واجهها فى
"تواصل السفر" و "انزعاجه عن وطنه"، حسب تعبيره، وإن أشار إلى القلاقل التى
كانت تجرى فى بغداد، وتواصل الشدائد التى حاقت بأهل المشرق .. إلخ .

وبعد ثلاثين سنة من الزمان قضاها ذلك العالم المجاهد فى سفر ونصب وقلق وتعب، توفى سنة ٣٦٧هـ بعد أن أورث أمته المسلمة والعالم أجمع تلك الصورة البديعة للأرض وما عليها من بلاد وبحار وأنهار، وما تنتجه من زروع وثمار. نسال الله تعالى أن يجزيه خير الجزاء على ما أسداه لنا من علم رصين وثقافة خصبة.

بواعثه العلمية:

ابن حوقل واحد من الجغرافيين المسلمين الأفاض الذين كرسوا حياتهم منذ الصغر فى سبيل العلم. استمع إليه يقول عن بواعثه العلمية لكتابه: "صورة الأرض": "وكان مما حَضَّنِي على تأليفه وحثني على تصنيفه، وجذبني إلى رسمه، أني لم أزل فى حال الصبوة شغفاً بقراءة كتب المسالك، متطلعاً إلى كيفية البين بين الممالك فى السير والحقائق، وتباينهم فى المذاهب والطرائق، وكيفية وقوع ذلك فى الهمم والرسوم والمعارف والعلوم والخصوص. وترعرعت فقرأت الكتب الجليلة المعروفة، والتواليف الشريفة الموصوفة، فلم أقرأ فى المسالك كتاباً مقتنعاً، وما رايت فيها رسماً متبعاً، فدعاني ذلك إلى تأليف هذا الكتاب، واستنطاقى فيه وجوهاً من القول والخطاب. وأعانتى عليه تواصل السفر، وانزعاجى عن وطنى مع ما سبق به القدر لاستيفاء الرزق والاثَر، والشهوة لبلوغ الوطر، بجور السلطان، وقلب الزمان، وتواصل الشدائد على أهل المشرق والعدوان، واستئناس سلاطينه بالجور - بعد العدل - والطغيان، وكثرة الجوائح والنوائب، وتعاقب الكلف والمصائب، واختلال النعم، وقحط الديم".

"وقضى ثلاثين عاماً فى ترحال دائم زار خلالها - كما يبدو فى كتاباته - معظم الأماكن التى وصفها، متخذاً التجارة مهنة له"^(١). لكن الشغف بالعلم لم يسمح للتجارة بأن تصرفه عن البحث والدرس. ونظرفته الثاقبة كشفت له أخطاء المؤلفين السابقين، فكان تصحيح الأخطاء أحد بواعثه على تأليف كتابه. وبهذا يكتسب صفة الناقد العلمى إلى جانب صفة المؤلف، ويكشف عن روح علمية وثابة غيرورة على الحقائق، انتهت به إلى تأليف: "صورة الأرض".

(١) ظريف رمضان مراد؛ التراث الجغرافى العربى؛ ص ٢٩.

كتاب صورة الأرض:

يقول ابن حوقل رحمه الله عن كتابه: "كتاب صورة الأرض" (١) إنه وَصَفَ فيه: "أشكال الأرض، ومقدارها في الطول والعرض، وأقاليم البلدان، ومجل الغامر منها والعمران، من جميع بلاد الإسلام، بتفصيل مدنها، وتقسيم ما تفرد بالأعمال المجموعة إليها. ولم أقصد الأقاليم السبعة التي عليها قسمة الأرض، لان الصورة الهندية التي بـ "القواذبان" - وإن كانت صحيحة - فكثيرة التخليط. وقد جَعَلْتُ لكل قطعة افردتها تصويراً وشكلاً، يحكى موضع ذلك الإقليم. ثم ذكرتُ ما يحيط به من الأماكن والبقاع، وما في أضعافها من المدن والأصقاع، وما لها من القوانين والارتفاع، وما فيها من الأنهار والبحار، وما يُحتاج إلى معرفته من جوامع، وما يشتمل عليه ذلك الإقليم من وجوه الأموال والجبايات والأعشار والخراجات والمسافات في الطرقات، وما فيه من المجالب والتجارات. إذ ذلك علم يتفرد به الملوك والساسة، وأهل المروءات والسادة من جميع الطبقات" (٢).

وهذا مشروع ضخم جداً في مجال الجغرافيا الوصفية والجغرافيا الاقتصادية، والتجارية، بما يفى بحاجة الملوك والساسة. وكان أبو السريّ الحسن بن الفضل ابن أبي السريّ - الأصبهاني، هو الذي ألف ابن حوقل كتابه له. وقد حرص على رسم الخرائط التي بلغ عددها ١٦ خريطة، منها خريطة الأرض على شكل مستدير. وهذا إبداع أصيل له.

وطبق ابن حوقل خطته الطموحة على: ديار العرب، وبحر فارس، والمغرب، والاندلس، وصقلية، ومصر، والشام، وبحر الروم، والجزيرة، والعراق، وخوزستان، وفارس، وكرمان، والسند، وأرمينية وأذربيجان، والران، و(إقليم) الجبال، والديلم وطبرستان، وبحر الخزر، ومقازة خراسان وفارس، وسجستان، وما وراء النهر.

(١) طبع في مطبعة بريل، في مدينة ليدن، سنة ١٩٣٨م في أكثر من ٥٠٠ صفحة من القطع الكبير.

(٢) كتاب صورة الأرض؛ ص ٢، ٣.

وقد فصل القول فى وصف هذه المناطق، كما سنرى فى مثال لها. فكتب عن "فارس" من صفحة ٢٥٩ إلى صفحة ٣٠٤ (حوالى ٤٣ صفحة فى المطبوعة) وكتب عن مصر من صفحة ١٣٣ إلى صفحة ١٦٤ (٣١ صفحة فى المطبوعة) وسرى أن هذه المساحة مكنته من تصوير البلاد تصويراً مفصلاً، أخذاً.

وصف المدينة المنورة:

ويقول فى وصف المدينة المنورة: "فاما المدينة فهى أقل من نصف مكة. وهى فى حرّة سبخة الارض. ولها نخيل كثيرة ومياه نخيلهم وزرّوهم من الآبار، وعليها سور. والمسجد فى نحو وسطها. وقبر النبى ﷺ من المسجد فى شرقه، قريباً من القبلة، قريباً من الجدار الشرقى، فى بيت مرتفع، بين سقفه وسقف المسجد فرجة. ولا باب له. وله زاويتان. والمنبر الذى كان يخطب عليه النبى ﷺ قد غُشى (غُطّي) بمنبر آخر. والروضة أمام المنبر، بينه وبين القبر والمصلّى الذى كان النبى ﷺ وعلى برّة عترته - يصلّى فيه الأعياد فى غربى المدينة داخل سورها. وبقيع الفرقد خارج السور، بباب البقيع فى شرقى المدينة. وقُباء خارج المدينة على نحو ميلين إلى ما يلى القبلة. وهو مجّمع بيوت الأنصار، يشبه القرية. وأحد جبل فى شمالى المدينة. وهو أقرب الجبال إليها، على نحو فرسخين منها. وبقرىها مزارع فيها ضياع لأهل المدينة. ووادى العقيق فيما بينها وبين الفرع. والفرع من المدينة على أربعة أيام فى جنوبيتها. وبها مسجد جامع. غير أن أكثر هذه الضياع خراب فى وقتنا هذا. وكذلك حوالى المدينة ضياع كثيرة قد خربت. والعقيق وادٍ من المدينة فى قبلتها على أربعة أيام فى طريق مكة. وأعذب ماء فى الناحية آبار العقيق. ورؤى عن النبى ﷺ أن غبار المدينة أمان من الجذام، ومن أقام بها وجد فى ترابها وهوائها رائحة ليست فى الأرائج، طيباً، خلقة فيها، وجوهرية لا تتغير. وهى أنقى طيناً من الطيب بـ "سابور"، والذُ نسيماً من نهر الأبلّه" (١).

(١) كتاب صورة الأرض؛ ج ١ ص ٣٠، ٣١.

وصف برقة :

ووصف "برقة" فقال: "فاما برقة فمدينة وسطية، ليست بالكبيرة الفخمة، ولا بالصغيرة الزرية، وهى أول منزل ينزله القادم من مصر إلى القيروان، وبها من التجارة وكثرة الغرباء فى كل وقت ما لا ينقطع، طلاباً لما فيها من التجارة، وعابرين عليها مُغْرِبِينَ ومُشْرِقِينَ. وهى تنفرد بتجارة القطران، والجلود المجلوبة للدباغ بمصر والتمور الواصلة إليها"^(١).

ويصف طرابلس فيقول: "إنها مدينة بيضاء من الصخر الأبيض على ساحل البحر، خصبة حصينة كبيرة... وهى ناحية واسعة الكور، كثيرة الضياع والبادية، وارتفاعها دون ارتفاع برقة فى وقتنا هذا، وبها من الفواكه الطيبة اللذيذة الجيدة القليلة الشبه بالمغرب وغيره، كالخوخ الفرسك، والكمثرى، اللذين لا شبه لهما بمكان. إلى مراكز تحط ليلاً ونهاراً، وترد بالتجارة على مر الأوقات والساعات صباحاً ومساءً من بلاد الروم وأرض المغرب، بضروب الأمتعة والمطاعم، وأهلها قوم مرموقون بنظافة الأغراض والثياب، والأحوال، متميزون بالتجمل فى اللباس، وحسن الصور والقصص فى المعاش، إلى مروءات ظاهرة، وعشرة حسنة ورحمة مستفاضة ونيات جميلة.."^(٢).

خرائط ابن حوقل وأطلسه :

ورسم ابن حوقل عدة خرائط للبلاد التى زارها، كما رسم خريطة للعالم. واعتبرت خرائطه نوعاً جديداً من الخرائط هو أقرب إلى "الكارتوجراما". وكانت خرائطه تلك فريدة فى ذلك العصر، وبخاصة "خريطة العالم". وقد استفاد من كتاب الإصطخرى: "وفى خريطته تظهر السواحل إما على شكل خطوط مستقيمة وإما على شكل أقواس من دوائر. وتظهر الجزر والبحار الداخلية - مثل بحر قزوين وبحر آرال - على هيئة دوائر كاملة. والخريطة كلها مرسومة بطريقة هندسية تخطيطية"^(٣).

(١) كتاب صورة الأرض؛ ج ١؛ ص ٦٦، ٦٧.

(٢) كتاب صورة الأرض؛ ص ٦٩.

واهتم ابن حوقل بعمل أطلس شامل: "فرسم لكل إقليم خارطة مستقلة، وجمع خرائطه جميعاً في أطلس واحد. ولاطلس ابن حوقل أهمية بالغة، إذ هو أول الأطلالس الإسلامية التي يظهر فيها العالم المعروف لديه"^(١). و"تقدم المادة التي جمعها لوحة طريفة لحضارة العالم الإسلامي في ذلك العهد"^(٢).

الروح العلمية:

ويلتزم ابن حوقل الموضوعية الصارمة التي تنفر من التحيز وتحصر على الحقائق المجردة. ولذلك يلفت النظر إلى أن المعلومات الجغرافية موجودة عن كل بلد: "وإن كانت المتعصبة للبلدان والقبائل جارية على خلاف ما توخَّيته وشرعت فيه ورسمته من قصد لحقائقها، وإيرادها على ما هي عليه من طرائفها"^(٣). وهو ينصح القراء لكتب المسالك بأن ينعموا النظر فيما يشكُّون فيه وأن يتحروا الصدق لأن فيها كثيراً من: "غشاة الناقلين وكذب المسافرين الذين لا يعلمون، ولا قصدهم الحق فيما يبغون. وليعلم (القارئ) أن الأسباب المحرصة على تأليفه، المقتضية لعمله: اللذة بالإصابة في المقصد، والهمة للظَّفَر بآبانة كل بلد، والذكر الجميل من أهل التحصيل في كل مشهد"^(٤).

فهذه هي الرؤية الإسلامية لعلم تقويم البلدان. إنها في إيجاز التزام صارم وصادق بالحقائق، وحرص شديد على بلوغها، وفحص دقيق لتمييزها من الأباطيل التي تختلط بها.

وعلى هذا يقرر ابن حوقل أن مملكة إيران هي أعمر ممالك الأرض، "وأكثرها خيراً وأحسنها استقامة في السياسة وتقويم العمارات ووفور الجبايات"^(٥) فلم يتحيز لمملكة عربية وهذا هو شأن العالم الحق.

(١) علم الخرائط؛ ص ٢٣ .

(٢) ظريف رمضان؛ التراث الجغرافي العربي؛ ص ٤٩ .

(٣) كراتشكوفسكى؛ تاريخ الأدب الجغرافي العربي؛ ص ٢٠٤ .

(٤) كتاب صورة الأرض؛ ص ٤ .

ابن حوقل الناقد العلمي:

وفى خاتمة "كتاب صورة الأرض" يعتذر ابن حوقل للقارئ عن كل خلل أو زلل أو سهو قد يجده في كتابه: "فالعذر إلى قارئه، ثم إلى الله تعالى، من تقصير إن كان فيه، ولأن الإنسان بجزوئيه لا يبلغ أربه بكليته إلا بتوفيق وتأييد من الحكيم المجيد" (١).

وهذا التعبير عن الاعتراف بعجز الإنسان عن بلوغ الكمال، وحاجته إلى توفيق الله وتأييده، جزء من الرؤية الإسلامية للعلوم الاجتماعية. فالإنسان محدود القدرات. وعمله قد يبلغ من الكمال درجات، لكنه يظل مع ذلك عرضة للأخطاء. وتبعاً لهذا يحصل كل جيل من العلماء على الترخيص "الشرعي" بنقد السابقين وإكمال أعمالهم. وهكذا تتقدم العلوم.

وقد مارس ابن حوقل النقد العلمي كلما لاحت الفرصة لذلك. وفي هذه الخاتمة يشير إلى مؤلف لم يذكر اسمه، يصفه بأنه: "أشهرهم بالتأليف فيها - أي في أشكال الأرض - حكما عن بطليموس أن عرض الأرض من القطب الجنوبي إلى القطب الشمالي الذي تدور عليه "بنات نعش"، قال: واستدارة الفلك على الأرض في مكان خط الاستواء ثلاثمائة وستون درجة. قال: والدرجة خمس وعشرون فرسخاً، والفرسخ اثنا عشر ألف ذراع. والذراع أربع وعشرون إصباعاً. والأصبع ست حبات شعير مصفوفة بطون بعضها إلى بعض ... ثم قال عن نفسه: والدنيا مسيرة خمسمائة عام، مائتان منها بحار، ومائتان منها قفار، وتسعون عاماً بلاد يأجوج ومأجوج، وسبعة أعوام بلاد السودان، وثلاثة أعوام لسائر الخلق .." (٢).

فيقول ابن حوقل: "فاخطأ في أول قوله من ذكره الدنيا، وهو يريد الأرض"!

والدنيا في لغة العرب: الحياة الدنيا، وما ضاهى ذلك على طريق الاستعارة،

أو كقوله تعالى: ﴿إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى﴾ [الأنفال: ٤٢].

(١) خاتمة: "كتاب صورة الأرض"؛ ص ٥٢٦.

(٢) نفسه؛ ص ٥٢٧.

فكلام ذلك المؤلف: "عامي ركيك، مرتبك، لا يثبت، ولا يمتسك، ولا يعرف للممالك حقيقة، ولا من الأرض وجهة ولا طريقة. ويحّاه! أين بلد ياجوج وماجوج الذي هو تسعون عاماً، وجميع بلاد ولد "يافت"، مع ما ليأجوج وماجوج منها لا يبلغ مائتي مرحلة؟ وهى من وسط المشارق إلى آخر الشمال مما يجاور بعض بلد الروم على سيف البحر المحيط؟ وأين بلد السودان الذى طوله سبعة أعوام؟ فى السماء أم تحت الأرض؟ وجميع بلدهم فى الإقليم الثانى وأوله على البحر المحيط: غانه، ثم كوغه، ثم سامه، ثم غريوا، ثم كزم، ومعهم - بعد المفازة التى بين الزنج والبحر المحيط - النوبة والحبشة والزنج. ويُعبر إلى باقى سهمتهم من بلد الهند بحر فارس والهند. وجميع أرضهم لا تزيد على خمسين ومائتي مرحلة طولاً، وأكثر عروض ممالكهم شهراً أو نحوه. وأين ممالك جميع أهل الكفر فى جنب ما للإسلام من البحر المحيط بالمغرب إلى نحو البحر المحيط بالمشرق، ما عدّته ووصفته وشكلته، وجميعه لا تبلغ مسافته أربعمئة مرحلة على الحقيقة؟ ومن أجده به سيره ورزق السلامة، قطعته فى سنة، مع التوفيق. اللهم تجاوز عنا، واتركه، ولا تؤاخذ، إنك مجيب قريب" (١).

١- فهو يأخذ على ذلك المؤلف الخلط بين المصطلح الجغرافى "الأرض" وبين "الدنيا".

٢- ويأخذ عليه أسلوبه العامي الركيك المضطرب.

٣- ويأخذ عليه سوء خرائطه التى أخطأت فى تصوير بلد ياجوج وماجوج، وكذلك بلد السودان. وهذا أمر عجيب جداً، خصوصاً أرض السودان.

٤- ويأخذ عليه الانتقاص من بلدان الإسلام بالمقارنة ببلدان الكفر.

وهذه الانتقادات - خصوصاً الثالث والرابع - تسقط قيمة ذلك العمل الجغرافى. لكن التحقق من صحة الانتقادات يتطلب معرفة ذلك المؤلف ومؤلفه ووحدة القياس عنده. وابن حوقل لم يذكر ذلك، ولا يستطيع الباحث اليوم أن يجازف بالتخمين،

(١) خاتمة: "كتاب صورة الأرض"؛ ص ٥٢٨.

فيقتراح هذا الاسم أو ذاك، ولا أن ينضم إلى ابن حوقل دون أن يطلع على نص كلام المؤلف المنقود. فهذا هو ما يتطلبه النقد العلمي الموضوعي المنصف.

نقد في غير محله:

وفي أثناء حديثه عن صقلية^(١) يتطرق ابن حوقل إلى موضوعات عديدة، ويبدى فيها آراء قاطعة، لا أظن أحداً يوافقه فيها. من ذلك - مثلاً - قوله: "وأكثر مياه البلد والحارات من الآبار، ثقيلة غير مرّة. وإنما صرفهم إلى شربها رغبة عن شرب الماء الجارى العذب، قلّة مروءاتهم، وكثرة أكلهم البصل، وفساد حواسهم بكثرة تغذيتهم بالنبي من. وما فيهم من لا يأكله كل يوم، أو يؤكل في داره صباح مساء، من سائر طبقاتهم. وهو الذى أفسد تخيلهم وضراً أدغمتهم، وخير حواسهم، وغير عقولهم، ونقص أفهامهم، وبلّد معارفهم، وأفسد سخنة وجوههم، وأحال أمزجتهم حتى رأوا الأشياء أو أكثرها على خلاف ما هي به"^(٢).

فهذه التعميمات الجرفية في الرأى والبرهان لا مسوغ لها. وهى خروج ممقوت عن موضوع البحث. إن له أن يذكر آبار البلد، ونوعية مائه، وعدم استساغته له. لكن أسباب رغبة القوم في شربها غير معقولة، وهى تعسف فى التفسير، يشوّه "الموسوعة الثقافية". وكذلك آثار أكل البصل كما صورها ابن حوقل خرافية!

وفي حديثه عن صقلية ينقد فئة المعلمين بقسوة، فيقول: "والغالب على البلد المعلمون. والمكاتب به فى كل مكان. وهم فيه على طبقات مختلفة ومنازل شتى متباينة، من الصُّراع والخُباط، على ما يفوق جنون معلمى كل بلد، وحمقى كل ناحية، حتى أنهم المتكلمون على السلطان فى سيرة واختياراته، والإطلاق بالقبائح من ألسنتهم بمعائبه، وإضافة محاسنه إلى قبائحه"^(٣).

وأحسب أن كثرة المكاتب والمعلمين ليست سوءة. ومن المستحيل تعميم صفات الصراع والخُباط والحمق على الجميع. وأما نقدهم للسلطان فقد يكون بحق وقد يكون بباطل. وكان على ابن حوقل أن يفصل القول فى ذلك، أو يصمت. وقد أشار هو إلى جور السلاطين فى بلاده وفى بلاد الشرق عامة^(٤).

(٢) ص ١٢٣-١٢٤.

(٤) نفسه؛ المقدمة.

(١) من ص ١١٨-١٢١.

(٣) صورة العالم؛ ص ١٢٦.

وأنا آخذ على ابن حوقل أنه أغفل ذكر تواريخ سفره من بلد إلى آخر.

ابن حوقل والإصطخرى:

وقد أثار بعض الدارسين قضية تأثير ابن حوقل بما جاء في كتاب الإصطخرى^(١). ويذكر أن ابن حوقل لقي الإصطخرى وتحدث إليه، وأن الإصطخرى أعطاه كتابه: "مسالك الممالك" لإصلاحه وإكماله بحرية تامة^(٢).

وهكذا يقال إن: "كتاب صورة الأرض" لابن حوقل ما هو إلا نسخة منقحة من كتاب الإصطخرى^(٣). أى أن ابن حوقل سرق كتاب الإصطخرى، وأضاف إليه بعض الإضافات وسماه "كتاب صورة الأرض"، ونسبه إلى نفسه!

إن هذا المذهب في النقد متأثر بفضائح السرقات العلمية والأدبية التي ذاعت في العصور الحديثة، وطالت عباقره المؤلفين من أمثال شكسبير الأديب البريطاني الكبير والمؤلف المسرحي الفذ. بل إن غلاة المستشرقين اتبعوا هذا المذهب في حربهم ضد الإسلام ورجاله وعلمائه، حتى اتهموا الرسول بأنه أخذ القرآن عن حداد جاهل في مكة أو عن كاهن نصراني اسمه بحيرى^(٤).

وأنا أتساءل: ألم يعد ابن حوقل كتاب "مسالك الممالك" بعد إصلاحه وإكماله إلى الإصطخرى؟ من المؤكد أنه أعاده إليه، مع بعض الملاحظات. وربما قبل الإصطخرى بعضها ورفض البعض الآخر. وهذا ما يحدث عادة بين المؤلفين الكبار الذين يحرصون على الاستئناس بأراء أقرانهم قبل نشر مؤلفاتهم على الناس بما قد يكون فيها من أخطاء.

ولا بد أن أتساءل مرة أخرى: هل كان ابن حوقل قد أتم كتابه حين لقي الإصطخرى؟ أم أنه لم يكن قد شرع في كتابه بعد؟ وكيف عرف الإصطخرى أن ابن حوقل قادر على تصحيح أخطائه؟

الأرجح أنه عرف ذلك بعد ما اطلع على كتاب ابن حوقل (صورة الأرض)، وأعجب به، ووثق من أمانته. وعلى هذا ائتمنه على تصحيح كتابه.

(١) الإصطخرى؛ مسالك الممالك؛ ليدن سنة ١٩٣٧ - كراتشكوفسكى؛ ص ٢٠١.

(٢) ظريف رمضان مراد؛ التراث الجغرافي العربي؛ ص ١١٣.

(٣) الموضع نفسه.

(٤) سيرة ابن هشام؛ ج ١ ص ١٨٠.

إذن هذه الحادثة ترفع من قدر ابن حوقل ولا نسيئُ إليه .

وإذا قيل إن بعض الجمل بنصها وجدت في كتاب الإصطخرى وفي كتاب ابن حوقل؛ ألا يعنى ذلك أن ابن حوقل اقتبسها من كتاب الإصطخرى؟

لا بد أن نتذكر أن ابن حوقل قرأ: "الكتب الجلييلة المعروفة، والتوالييف الشريفة الموصوفة"، فلم أقرأ في المسالك كتاباً مقنعاً. "حسب تعبيره (١)" ولا ريب أن بعض المعارف التي قرأها قد راقته فاقتبسها، شأنه شأن سائر المؤلفين. ولا ريب أنه تأثر بما قرأ. فلماذا لا يكون كتاب الإصطخرى مجرد كتاب مثل تلك الكتب التي استفاد منها ابن حوقل بعض المعارف، ورفض بعض الأخطاء؟

ولابد أن نتذكر أن الإصطخرى لا يمكن أن يطلب من أى مؤلف عادى أن يراجع له كتابه ! إنه لم يطلب من ابن حوقل تصحيحه وإكماله إلا لثقتة في علمه وأمانته. ولو شك لحظة أنه يمكن أن ينسبه إلى نفسه زوراً لما سلمه إليه.

تقدير:

وفي ضوء هذه الحقائق لا أجد مسوغاً للجَلَبَةِ التي أثارها بعض المؤلفين حول تأثر ابن حوقل بكتاب الإصطخرى، وكل ما حدث لا يقدح في عظمة ابن حوقل كمؤلف جغرافى أصيل ومبدع، بل يؤكد لنا عظمته ورسوخ قدمه في العلم الجغرافى. ويكفيه فخراً أنه أنفق ربع قرن في تأليف دُرَّتِه العلمية الباهرة "صورة الأرض" التي تختال بها مكتباتنا التراثية هذه الأيام.

ولولا عظمة "كتاب صورة الأرض" والثقة في مؤلفه لما أقبل عليه الجغرافيون المسلمون والأجانب ينهلون من معينه الصافى الخصب. وقد أخذ المقدسى والإدريسى من "كتاب صورة الأرض" لابن حوقل (٢). ونقل عنه غيرهم كثير. وهذا مسلك علمى طبيعى إزاء مرجع كبير من تراثنا.

نسأل الله تعالى أن يتغمد ابن حوقل برحمته ويجزيه خير الجزاء على ما قدمه لامته المسلمة من علم ومعرفة.

(١) صورة الأرض؛ المقدمة؛ ص ٣ .

(٢) ظريف رمضان؛ التراث الجغرافى العربى؛ ص ١٢٠ "صورة الأرض"؛ المقدمة؛ ج ١ ص ١١ .

• الأ نموذج الرابع:

ياقوت الحموى

حياته:

هو الشيخ شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت الحموى الرومى البغدادى (ولد سنة ٥٧٥هـ - ١١٧٩م). أُخِذَ أسيراً وهو لا يزال صغيراً، وسِيقَ من بلاد الروم إلى بغداد، حيث اشتراه تاجر يدعى عسكر الحموى، وهذا سبب نسبة الحموى إليه^(١).

وارسل عسكر الحموى فتاه إلى الكتاب. فتعلم شيئاً من مبادئ النحو والحساب. واستفاد الحموى من فتاه المتعلم، ليقيد له تجارته.

ولأسباب غير معروفة، اعتق التاجر فتاه فلم يجد الفتى غير نسخ الكتب حرفة يرتزق منها. وهكذا اطلع "ياقوت" على كثير من الكتب التى كانت معروفة فى القرن السادس الهجرى والرابع الاول من القرن السابع، إلى أن توفى ياقوت سنة ٦٢٦هـ.

ثم عاد "ياقوت" إلى العمل مع "عسكر" فى تجارته. وسافر "ياقوت" فى تجارة سيّده. وحين عاد وَجَدَه قد لحق بالرفيق الأعلى.

ومارس "ياقوت" التجارة لحسابه الخاص. وبعد تنقلات بين البلاد، استقر فى خوارزم حتى أَعَارَ عليها جنكيز خان سلطان المغول سنة ٦١٦هـ (١٢١٩م)، فتركها إلى الموصل مَحْلُفاً بممتلكاته فيها. ومن الموصل اتجه إلى حلب حيث لقي عطف الوزير الفيلسوف ابن القفطى (توفى عام ٦٤٦-١٢٤٨م) وزير الظاهر بن صلاح الدين الأيوبى صاحب حلب، فيسر له العمل فى معجمه بضعة أعوام، ثم غادرها إلى فلسطين ومصر، ثم رجع إلى حلب وتوفى فيها فى ٢٠/٨/١٢٢٩م - ٦٢٦هـ^(٢).

(١) راجع: كراتشكوفسكى؛ تاريخ الادب الجغرافى العربى؛ ص ٣٣٨.

(٢) نفسه؛ ص ٣٣٩.

ومن المؤكد أن مهنة النُسْخ هيأت له الظروف ليتعلم؛ ثم يجمع المعلومات التي شغف بها عن "البلدان"، وأسهمت رحلاته التجارية في إنضاج عبقرته، ويسّرت له السفر والوقوف على حقائق الحياة في بلاد عديدة، لكي ينجز هذه الموسوعة الثقافية الخصيبة: "معجم البلدان"، رحمه الله رحمة واسعة وجزاه عن أمته المسلمة خير الجزاء.

ويقول كراتشكوفسكى: "وأمام الظروف القاسية التي اكتنفت الأعوام الأخيرة من حياته يجب أن نعجب - لا للعدد الضئيل من الأخطاء الذي وجد الطريق إلى مصنفاته - بل لعدد هذه المصنفات الكبير وقيمتها العالية التي لا يتطرق إليها الشك. ويحتل المكانة الأولى بينها - من وجهة نظرنا دون منازع - معجمه الجغرافي الكبير" (١).

"معجم البلدان"

ارتباط الزمان بالمكان:

إن ارتباط الزمان بالمكان حقيقة راسخة. ولذلك ارتبط التاريخ بالجغرافيا. فلكل موجود في العالم مكان وتاريخ؛ أعنى أن له بداية وامتداد أو حياة، أو تاريخ. ومن الممكن نظرياً على الأقل معرفة تاريخ الأشياء من البداية إلى النهاية. فإذا لم نستطع أن نحصل تلك المعرفة، فذلك لعجزنا نحن، لا لعدم وجودها. وقد استجاب "ياقوت" لهذه الحقيقة، فربط الزمان بالمكان، أو التاريخ بالجغرافيا قدر استطاعته، وقدر الحاجة إلى ذلك، وقليلاً ما اكتفى بالجغرافيا منفصلة عن التاريخ، كان يقول مثلاً:

"خَرْقُ: بفتح أوله، وتسكين ثانيه، وآخره قاف: قرية من أعمال نيسابور" (٢).

و"دَكْمَة: بفتح أوله، وسكون ثانيه: بلدة بالمغرب من أعمال بني حماد" (٣).

(١) راجع: كراتشكوفسكى؛ تاريخ الأدب الجغرافي العربي؛ ص ٣٣٨.

(٢) المعجم؛ ج٢ ص ٣٦٠.

(٣) نفسه؛ ص ٤٥٩.

و"مَيَّيرَ: بالكسر ثم السكون، وفتح الباء الموحدة، وراء: موضع" (١).

لكن أغلبية مواد المعجم مرتبطة بتاريخها، ولغتها، وثقافتها. وفيما يلي مثال يبيِّن هذه الحقيقة؛ قال "ياقوت":

الإيوان: آخره نون. وهو إيوان كسرى. قال النحويون: الهمزة في "إيوان" أصل، غير زائدة. ولو كانت زائدة لَوَجِبَ إدْغَامُ "الياء" في "الواو" وقلبها إلى "الياء"، كما في "أيَّام". فلما ظهرت "الياء" ولم تُدْغَمْ، دَلَّ على أن "الياء" عَيْنٌ، وأن "الفاء" همزة، وقلبت "ياء" لكسرة "الفاء" وكراهية التضعيف، كما قلبت في: "ديوان" و"قيراط". وكما أن "الدال" و"القاف" فاءان، و"الياءَيْن" عَيْنان، كذلك التي في إيوان" (٢).

هذا هو القرين اللغوي للمادة، والذي يهم اللغويين بصفة أساسية. وبعده يأتي التاريخ، فيقول "ياقوت":

"وإيوان كسرى الذى بالمدائن - مدائن كسرى - زعموا أنه تعاوَنَ على بنائه عدة ملوك. وهو من أعظم الأبنية وأعلاها. رأيته وقد بقى منه طاق الإيوان حَسْبُ. وهو مبنى بآجرٍ، طول كل آجرَةٍ نحو ذراع، فى عرض أقل من شبر. وهو عظيم جداً. قال حمزة بن الحسن: قرأتُ فى الكتاب الذى نقله ابن المُقَفَّع أن الإيوان الباقي بالمدائن هو من بناء "سابور بن أردشير"، فقال لى "المُوبَذَّان" - "مُوبَذَّان بن أسوهست": ليس الأمر كما زعم ابن المُقَفَّع، فإن ذلك الإيوان خرَّبه المنصور أبو جعفر، وهذا الباقي منه من بناء كسرى أبرويز. وقد حُكِيَ أن المنصور لما أراد بناء بغداد استشار خالد بن برمك فى هدم الإيوان وإدخال آلته فى عمارة بغداد، فقال له: لا تفعل يا أمير المؤمنين. فقال: أَبَيْتَ إِلَّا التعصب للفرس؟ فقال: ما الأمر كما ظن أمير المؤمنين، ولكنه أثر عظيم يدل على أن مِلَّةً وديناً وقوماً أذهَبُوا مُلْكَ بانيه، لدينٌ ومَلِكٌ عظيم! فلم يُصْغَ إلى رأيه، وأمر بهدمه، فوجد النفقة عليه أكثر من الفائدة بنقضه،

(١) المعجم ج٥ ص ٢٤١.

(٢) المعجم ج١ ص ٢٩٤.

فتركه" .. "وما زلتُ أسمع أن كِسرى لما أراد بناء إيوانه هذا أمر بشراء ما حوله من مساكن الناس، وإرغابهم بالثمن الوافر، وإدخاله فى الإيوان، وأنه كان فى جواره عجوزٌ لها دُويرةٌ صغيرة، فأرادوها على بيعها فامتنعت وقالت: ما كنتُ لأبيع جوار الملك بالدنيا جميعها! فاستحسن منها هذا الكلام وأمر ببناء الإيوان، وترك دارها فى موضعها منه وإحكام عمارتها. " فيقول ياقوت: "ولما رأيتُ الإيوان رأيتُ فى جانب منه قبة صغيرة محكمة العمارة يعرفها أهل تلك الناحية بقبة العجوز، فعجبتُ من قوم كان هذا مذهبهم فى العدل والرفق بالرعية، كيف ذهب دولتهم! لولا النبوة التى شرفها الله تعالى وشرف بها عباده" (١).

هذا الاقتباس الطويل سُدسُ ما كتبه ياقوت عن "الإيوان". وبقية ما كتبه قصائد شعر لابن الحاجب وأبى عبادة البُحترى.

وهكذا تمتزج المادة المعجمية بالمواد اللغوية والتاريخية والأدبية والدينية، وبذلك يصبح المعجم: موسوعة ثقافية.

تقدير كراتشكوفسكى:

فيقول كراتشكوفسكى إن: "أهمية معجم ياقوت تتجاوز بكثير حدود الأهداف الجغرافية الضيقة، فهو فوق ذلك يمثل آخر انعكاس لتلك الوحدة المثالية للعالم الإسلامى تحت حكم العباسيين، على الرغم من أنها كانت فى واقع الأحوال أثراً من الماضى. وهو أوسع وأهم، بل وأكاد أقول أفضل مصنف من نوعه لمؤلف عربى للعصور الوسطى" (٢).

وقال كراتشكوفسكى عن ياقوت: "إنه كاتب مدقق، مجتهد، ندين له بحفظ آثار قيمة فى تاريخ وجغرافيا العصور الوسطى، وهو قد أبدى الكثير من الغيرة والحماس فى دراسة الأوضاع الجغرافية والإثنوغرافية والسياسية لعصره" (٣).

(١) المعجم؛ ج ١ ص ٢٩٤، ٢٩٥.

(٢) كراتشكوفسكى؛ تاريخ الأدب الجغرافى العربى؛ ص ٣٣٥.

(٣) نفسه؛ ص ٣٣٦.

ويقول كراتشكوفسكى أيضاً إن: "سيرة حياة ياقوت ليست بأقل أهمية من مصنفه، وهى برهان آخر على سعة الأفق والعبقرية التى تميزت بها الشخصيات العلمية التى شادت بمصنفاتها الصرح الهائل للحضارة العربية"^(١).

"معجم البلدان" فى خدمة العلم:

نعم "معجم البلدان" سفر ضخم وموسوعة علمية إسلامية وعربية هائلة، يقع فى خمسة مجلدات^(٢) زاد عدد صفحاتها على ٢٣٨٠ صفحة من القطع الكبير، والبنط الصغير. وهو إسهام عظيم خالد، يضع صاحبه فى القمة بين المؤلفين المسلمين. ودور هذا المعجم حيوى جداً لدى كل مهتم بالثقافة العربية والعلوم الإسلامية. فما من دارس للتفسير أو الحديث أو الفقه الإسلامى، أو التاريخ، أو الجغرافيا، أو الحضارة، أو الشعر أو النثر، أو التراجم والسير، إلا رجع إليه واستفاد منه. فهل ثمة إسهام علمى أعظم من هذا ؟

يقول "ياقوت": "وكان من أول البواعث لجمع هذا الكتاب أننى سُئلت بـ "مَرَوْ الشاهجان" فى سنة خمس عشرة وستمائة، فى مجلس شيخنا الإمام السعيد الشهيد فخر الدين أبى المظفر عبدالرحيم ابن الإمام الحافظ تاج الإسلام أبى سعد عبد الكريم السمعانى، تغمدهما الله برحمته ورضوانه، وقد فُعل الدعاء إن شاء الله، عن حُبَاشَة - اسم موضع جاء فى الحديث النبوى، وهو سُوق من أسواق العرب فى الجاهلية، فقلت: أرى أنه حُبَاشَة، بضم الحاء، قياساً على أصل هذه اللفظة فى اللغة، لأن الحُبَاشَة: الجماعة من الناس من قبائل شتى. وَحَبَشْتُ لَهُ حُبَاشَة أى جمعت له شيئاً، فأنبَرى لى رجلٌ من المحدثين وقال: إنما هو حُبَاشَة، بالفتح، وصمم على ذلك وكابر، وجاهر بالعناد من غير حجة ونظر. فأردتُ قطع الاحتجاج بالنقل، إذ لا مَعُولَ فى مثل هذا على اشتقاق ولا عقل، فاستعصى كشفه فى كتب غرائب الأحاديث، ودواوين اللغات، مع سعة الكتب التى كانت بـ "مَرَوْ" يومئذ، وكثرة وجودها فى

(١) كراتشكوفسكى؛ تاريخ الادب الجغرافى العربى؛ ص ٣٣٧.

(٢) فى طبعة دار صادر؛ بيروت.

الوقوف (= جمع وقف)، وسهولة تناولها، فلم أظفر به إلا بعد انقضاء ذلك الشَّغَب والمراء، ويأس من وجوده ببحث واقتراء، فكان موافقاً والحمد لله لما قُلْتُه، ومكيبلاً بالصاع الذى كَلَّمْتُه، فأُلْقَى فى رُوعى افتقارُ العالم إلى كتاب فى هذا الشأن مضبوطاً، وبالإتقان وتصحيح الألفاظ بالتقييد مخطوطاً، ليكون فى مثل هذه الظلمة هادياً، وإلى ضوء الصواب داعياً، ونُبِّهْتُ على هذه الفضيلة النبيلة، وشرُح صدرى لنيل هذه المنقبة التى غفل عنها الأولون، ولم يهتد لها الغابرون: يقول من تقررُ أَسْمَاعُهُ: كم ترك الأول للآخر. وما أحسن ما قال أبو عثمان: ليس على العلم أضرُّ من قولهم: "لم يترك الأول للآخر شيئاً"، فإنه يُفْتَرُّ الهُمة، ويضعف المُنَّة .." (١).

إذن أول البواعث التى حركت همة "ياقوت" لتأليف "معجم البلدان" الاختلاف حول ضبط لفظ ورد فى حديث شريف. ومنذ أن عرف العلماء المسلمون فى كل فروع العلم كتاب "معجم البلدان"، وهم ينهلون منه، وإلى يوم الناس هذا. فهو يقدم لهم أسماء البلدان والمدن والقرى، والسهول والجبال، والبحار والأنهار، والصحارى والقفار، مضبوطة، وبذلك يحسم كثيراً من الخلافات بينهم.

وقد وردت أسماء البلدان فى القرآن الكريم وفى الحديث الشريف، فاحتاج المفسرون إلى معجم ياقوت، واحتاج إليه المحدثون، ووجدوا فيه خير عون لهم.

وعلى سبيل المثال، فى تحقيق كتاب "البلدان" لليعقوبى، رجع المحقق إلى "معجم البلدان" مئات المرات، بمتوسط مرة فى هامش كل صفحة، يعنى حوالى ٢٢٠ مرة. وفى بعض الصفحات يرد مرتين، وفى البعض الآخر يرد ثلاث مرات.

صفة الأرض لدى القدماء:

وقد عرض "ياقوت" صفة الأرض لدى القدماء، وقول بعضهم إنها مسطحة، وقول آخرين إنها كهيئة المائدة، وزعم آخرين أنها كهيئة الطبل، وزعم بعضهم أنها شبيهة بنصف الكرة كهيئة القبة. وهذه كلها مزاعم باطلة، كما يخبرنا العلم الحديث.

(١) ياقوت الحموى؛ معجم البلدان؛ ج١ ص ١٠، ١١.

ولكن بعض القدماء قال: "إن الذى يُرى من دوران الكواكب إنما هو دَوْرُ الأرض، لا دَوْرُ الفلك" (١). وهذا هو الصواب. ثم قال "ياقوت": "والذى يَعتَمِد عليه جماهيرهم أن الأرض مدورة كتدوير الكرة، موضوعة فى جوف الفلك كالمُحَّة فى جوف البيضة، والنسيم حول الأرض جاذب لها من جميع جوانبها إلى الفلك، وبينه الخلق على الأرض، وأن النسيم جاذب لما فى أبدانهم من الخفة، والأرض جاذبة لما فى أبدانهم من الثقل، لأن الأرض بمنزلة حجر المغناطيس الذى يجتذب الحديد؛ وما فيها - من الحيوان وغيره - بمنزلة الحديد" (٢).

وهكذا لاحت لهم فكرة المجاذبية.

ثم انتهى "ياقوت" إلى القول: "وأصلح ما رأيت فى ذلك وأسده - فى رأيي - ما حكاه محمد بن أحمد الخوارزمي، قال: الأرض وسط السماء. والوسط هو السُّفل بالحقيقة. والأرض مُدَوَّرَةٌ بالكلية، مضرَّسة بالجزئية من جهة الجبال البارزة والوهاد الغائرة. ولا يخرجها ذلك من الكُرَيَّة، إذا وقع الحس منها على الجملة، لأن مقادير الجبال - وإن شَمَخَتْ - صغيرة بالقياس إلى كل الأرض. ألا ترى أن الكرة التى قطرها ذراع أو ذراعان إذا نأى منها كالجاورسات وغار فيها أمثالها، لم يمنع ذلك من إجراء المدور عليها بالتقريب؟ ولولا هذا التضريس لاحاط بها الماء من جميع الجوانب... وصار مجموع الماء والأرض كُرَّة واحدة يحيط بها الهواء من جميع جهاتها.." (٣).

وهكذا نضجت لديهم فكرة كروية الأرض نضوجاً كبيراً. وبهذا سبقوا أوربا بزمان طويل. لكن الفكرة الصائبة - أى كروية الأرض - ظلت مرفوضة فى الأوساط البدوية إلى أوائل القرن الخامس عشر الهجرى، على الرغم من إشارة القرآن الكريم الواضحة إليها فى الآية رقم ٥ من سورة الزمر.

وكان "الكندى" - الذى توفى سنة ١٨٥ هـ - قد ألف كتاباً فى إثبات كروية الأرض.

(١) معجم البلدان؛ ج ١ - الباب الأول - ص ١٦ .

(٢) نفس الموضع.

(٣) نفسه؛ ص ١٧، ١٨ .

المعجم موسوعة ثقافية:

إن "معجم البلدان" هو الاسم الذى ارتضاه "ياقوت" لهذا السفر الكبير؛ لكننا نجده موسوعة ثقافية، لا مجرد "معجم" يعرفنا بالبلدان وباهلها وبالمسافات التى تفصل بينها، كما هو شأن المعاجم. "ياقوت" يقرر أن عمله: "كتاب فى أسماء البلدان والجبال والأودية والقيعان والقرى والحقول والأوطان والبحار والأنهار والغدران والأصنام والأبداد والأوثان".

وقد شمل كتابه عدداً كبيراً جداً من البلدان. لكنه لم يقف عند أسماء البلدان والجبال والأودية... إلخ، وإنما أضاف إليها معارف ومعلومات شتى كثيرة - دينية وأدبية وتاريخية وجغرافية وعلمية. ولذلك اتسع "معجمه"، وشقَّ على البعض أخذه بكليته، وطلب البعض من "ياقوت" اختصاره: "فأبَيْتُ، ولم أجد لى على قِصَرِ همهم أولياء ولا أنصاراً، فما انتقدتُ لهم، ولا أَرْعَوَيْتُ. ولى على ناقلٍ هذا الكتاب والمستفيد منه أن لا يضيّع نصَّبى، ونصَّبَ نفسى له وتعبى، بتبديد ما جمعتُ، وتشتيت ما لُفِّقْتُ، وتفريق ملتئم محاسنه، ونفى كلُّ علقٍ نفيسٍ عن معادنه ومكانه، باقتضابه واختصاره، وتعطيل جيده من حُلْيَه وأنواره، وغَضْبِه إعلان فضله وأسراره. فَرُبُّ رَاغِبٍ عن كلمةٍ غيرِه متهالك عليها، وزاهد عن نكتةٍ غيرِه مشغوف بها، يُنْضَى الركاب إليها. فإن أجبتنى بَرَرْتَنى - جعلك الله من الأبرار! وإن خالفتنى فقد عَقَقْتَنى، والله حسبيك فى عُقبى الدار!"^(١).

ويخيَّل إلى أن طلاب الاختصار يريدون "المعجم" بدون الثروة الثقافية التى حشدها "ياقوت" حول أسماء البلدان والجبال والأودية. وقد رفض ذلك فى إصرار، ولم يجد مسوغاً للاختصار، وعزَّ عليه جهده الجهد ومثابرته، ومصابرته، السنين الطوال، أن تضيق هباء، ولا يبقى من الثروة الثقافية الهائلة شىء سوى "العظام"! أعنى أسماء البلدان!

والحق أن الخطأ: لا لى، التى قررهما "ياقوت" بعد الخلاف على لفظ "حُباشة"

(١) معجم البلدان؛ المقدمة؛ ج ١ ص ١٣، ١٤.

كانت تأليف كتاب: "فى هذا الشأن مضبوطاً، ، وبالإتقان وتصحيح الالفاظ بالتقييد مخطوطاً، ليكون فى مثل هذه الظلمة هادياً، وإلى ضوء الصواب داعياً^(١). لكنه حين شرع فى العمل، وجد الكتب التى كان يشتغل بنسخها زاخرة بالمعارف والعلوم، ووجد كل اسم مزروع فى بستان بهيج من المعارف والثقافات، فاغترف منها، وشيد موسوعته الثقافية الرائعة التى سماها "معجم البلدان"، ونسى أن يضيف شيئاً إلى الاسم يبين التغيير الهائل فى الخطة. والحمد لله أنه لم يقف عند حدود تلك الخطة الأولى التى كانت كفيلة بحرمان الأمة المسلمة من هذه الموسوعة الثقافية الباهرة.

وصف البصرة وتاريخها:

ونحن نأخذ تعريفه للبصرة كمثال، فهو يقول^(٢):

"وهما بصرتان: العظمى بالعراق، وأخرى بالمغرب. وأنا أبداً أولاً بالعظمى التى بالعراق .. قال النجمون: البصرة طولها أربع وستون درجة، وعرضها إحدى وثلاثون درجة. وهى فى الإقليم الثالث. قال ابن الأنبارى: البصرة فى كلام العرب الأرض الغليظة .. وذكر الشرقى بن القطامى أن المسلمين حين وأفوا مكان البصرة للنزول بها، نظروا إليها من بعيد، وأبصروا الحصى عليها فقالوا: إن هذه أرض "بصرة"، يعنون حصبة، فسميت بذلك".

وقال ياقوت: "وأما النسب إليها فقال بعض أهل اللغة: إنما قيل فى النسب إليها بِصْرَى، بكسر الباء لإسقاط الهاء" وأما فتحها وتمصيرها فقد روى أهل الأثر عن نافع بن الحارث بن كلدة الثقفى وغيره أن عمر بن الخطاب أراد أن يتخذ للمسلمين مِصْراً، وكان المسلمون قد غزوا من قبل البحرين - تَوَجَّ ونوبندجان وطاسان - فلما فتحوها كتبوا إليه: إنا وجدنا بطاسان مكاناً لا بأس به. فكتب إليهم: إن بينى وبينكم دِجْلَةٌ. لا حاجة فى شىء بينى وبينه دِجْلَةٌ أن تتخذوه مِصْراً. ثم قدم عليه رجل من بنى سدوس يقال له ثابت، فقال: يا أمير المؤمنين إنى مررت بمكان دون

(١) ياقوت الحموى؛ معجم البلدان؛ ج١ ص ١٠ .

(٢) بشىء من التصرف.

دجلة فيه قصر، وفيه مَسَالِحٌ للعجم (معسكرات) يقال له: الحَرْبَةُ ويسمى أيضاً البُصْرَة، بينه وبين دجلة أربعة فراسخ، له خليج مجرى فيه الماء إلى أَجْمَةِ قَصَبٍ. فأعجب ذلك عمر . . فلما قدم خالد بن الوليد البصرة من اليمامة والبحرين، مجتازاً إلى الكوفة بالحيرة، سنة اثنتى عشرة: وأبصرتنا الديادبة (رجال الفرس) خرجوا هُرَاباً. وجئنا القصر فنزلناه. قال عتبة بن غزوان بن جابر - الذى ولأه عمر على البصرة: ارتادوا لنا شيئاً نأكله. قال: فدخلنا الأَجْمَةَ فإذا زنبيلان فى أحدهما تمر وفى الآخر أرز بقشره، فجذبناهما حتى أدتَيْنَاهُما من القصر، وأخرجنا ما فيهما. فقال عتبة: هذا سمٌ أعده لكم العدو، يعنى الأرز، فلا تقرُّنَّه! فأخرجنا التمر وجعلنا نأكل منه. فإننا لكذلك إذا بفرس قد قطع قياده وأتى ذلك الأرز يأكل منه! فلقد رأينا أن نسعى بشِفَارِنَا (سلاحنا) نريد ذُبْحَه قبل أن يموت، فقال صاحبه: أمسكوا عنه، أحرُسُه الليلة، فإن أحسستُ بموته ذبحته. فلما أصبحنا إذا الفرس يروثُ لا بأس عليه، فقالت أختى: يا أخى! إني سمعتُ أبى يقول: إن السم لا يضر إذا نَضِجَ. فأخذتُ من الأرز تُوَقَدُ تحته، ثم نادى: ألا إنه يتفصَّى من حُبَيْبَةٍ حمراء. ثم قالت: قد جعلتُ تكون بيضاء. فما زالت تطبخه حتى انمَاطَ قِشْرُه، فالقيناه فى الجَفْنَةِ (الوعاء)، فقال عتبة: اذكروا اسم الله عليه وكلوه. فاكلوا منه فإذا هو طيب ."

"قال: وبنى المسلمون بالبصرة سبع دَسَاكِرَ، اثنتان بالحريبة واثنتان بالزبوقه، وثلاث فى موضع دار الأزد اليوم . . ففرَّق أصحابه فيها ونزل هو الحريبة. قال نافع: ولما بَلَّغْنَا ستمائة (رجل) قلنا: ألا نسير إلى الأُبُلَّةِ فإنها مدينة حصينة. فسرنا إليها ومعنا العَنَزُ - وهى جمع عَنَزَة، وهى أطول من العصا وأقصر من الرمح، وفى رأسها زُجٌ - وسيوفنا. وجعلنا للنساء رايات على قصب وأمرناهن أن يثرن التراب وراءنا حين يرون أننا قد دَتَوْنَا من المدينة. فلما دنونا منها صَفَّفْنَا أصحابنا. قال: وفيها دياذبتهم، وقد أعدوا السُّفْنَ فى دجلة، فخرجوا إلينا فى الحديد مُسَوِّمين لا نرى منهم إلا الحَدَقَ.

لكن الفرس تراجعوا دون قتال، وغنم المسلمون أموالهم. وسألهم المسلمون:

"ما الذى هزمكم من غير قتال؟ فقالوا: عَرَّفْنَا الديادبة أن كميناً لكم قد ظهر وعَلَا رَهْجُهُ! يريدون النساء فى إثارتهن التراب" (١).

رأى فى اختصار المعجم:

هذا سُدس ما جاء عن البصرة. إن "ياقوت" لا يعرفنا بالاسم، وشكله، أو ضبطه، ولكنه يكتب تاريخ المدينة، وخططها وقراها وما جاء فى ذم البصرة، وما جاء فى مدحها. وكما قال "ياقوت" إن ثمة من يسعده أن يعرف تاريخ البصرة، وثمة من يضيق به؛ وهؤلاء هم طلاب الاختصار.

وعندى أن طلبية الاختصار يستطيعون التوقف عند حدود معينة، كما فعلت أنا خشية الإملال، ويستطيع طلاب الثقافة الموسوعية أن يواصلوا القراءة حتى النهاية. والحمد لله أن "المعجم" وصلنا كاملاً، وطبع ونشر كاملاً، ليشكل موسوعة ثقافية ثمينة يزهو بها تراثنا العربى والإسلامى، ويرتفع اسم "ياقوت الحموى" بهذه الموسوعة ليزاحم كبار المؤلفين والمفكرين.

الرؤية الإسلامية عند ياقوت:

كتب "ياقوت" عن "مدينة النحاس"، ويقال لها مدينة الصُّفَر، ولها قصة بعيدة من الصحة، لمفارقتها للعادة، وأنا برىء من عهدتها، إنما أكتب ما وجدته فى الكتب المشهورة التى دونها العقلاء، ومع ذلك فهى مدينة مشهورة الذكر، فلذلك ذكرتها" (٢).

والحق أنها قصة مدينة وهمية لا وجود لها. والمهم هنا هو أن "ياقوتاً" كذَّبها استناداً إلى "مفارقتها للعادة" - أى قوانين الحياة البشرية، التى تمنع بناء مدينة من النحاس. وهذا هو المبدأ الذى فحص ابن خلدون الأخبار فى ضوءه، وزيف كثيراً منها، وسماه "قواعد العمران".

و"ياقوت" سبق ابن خلدون بمائة واثنتين وثمانين عاماً^(٣). ومن ثم يجب أن

(١) معجم البلدان؛ ج ١ ص ٤٣٠-٤٣٢.

(٢) معجم البلدان؛ ج ٥ ص ٨٠-٨٢.

(٣) ياقوت توفى سنة ٦٢٦هـ وابن خلدون توفى سنة ٨٠٨هـ.

نُرد فكرة "القوانين الاجتماعية" أو "قوانين العمران" حسب تعبير ابن خلدون، إلى بداية القرن السابع الهجري على الأقل. وهذا لا ينتقص من إبداع ابن خلدون شيئاً، لأن "ياقوتاً" لم يتوقف عند هذه الفكرة ويصنعها ويبرزها ويطبّقها في فحص الأخبار، كما فعل ابن خلدون.

وتزييف "ياقوت" لقصة مدينة النحاس يبيّن التزامه بالرؤية الإسلامية. وهذه الرؤية كانت شائعة بين علماء الحديث الذين أنشأوا "علم الجرح والتعديل" لمواجهة الكذب على رسول الله ﷺ، وكانت مناقضة العقل أو البدهة معياراً لتكذيب الأخبار. وكان "ياقوت" دارساً لعلوم الحديث، ولا بد أنه تأثر بها.

وقد بيّن الإمام الغزالي رحمه الله صفات الأخبار التي يُعلم كذبها، وهي: ما يُعلم خلافه بضرورة العقل، أو نظره، أو الحس والمشاهدة، أو أخبار التواتر. وبالجملّة: ما خالف المعلوم بالمدارك الستة المذكورة، كمن أخبر عن الجمع بين الضدين، وإحياء الموتى .. (١).

ومعلوم أن الغزالي سبق "ياقوتاً" بأكثر من قرن من الزمان (٢). والأرجح أن "ياقوتاً" قرأ كتاب "المستصفى"، أو اطلع على تقسيم الحديث إلى "ما يجب تصديقه" وإلى "ما يجب تكذيبه" وإلى "ما يجب التوقف فيه". فإنكاره قصة مدينة النحاس مستند إلى هذه القواعد.

سجل ماسّة:

قال "ياقوت": "سجل ماسّة": بكسر أوله وثانيه، وسكون اللام، وبعد الألف سين مهملة: مدينة في جنوب المغرب في طرف بلاد السودان، بينها وبين فاس عشرة أيام تلقاء الجنوب، وهي في منقطع جبل "دَرَن"، وهي في وسط رمال كَرِمَال "زَرُود" ويتصل بها من شمالها جَدَدٌ من الأرض، يمر بها نهر كبير يخاض، وعلى أربعة فراسخ منها رستاق يقال له "تيومتين" على نهرها الجاري فيه من الأعناب الشديدة الحلاوة ما لا يُحد، وفيه ستة عشر صنفاً من التمر، ما بين عجوة ودقل .. إلخ (٣).

(٢) توفي الغزالي سنة ٥٠٥ هـ.

(١) المستصفى؛ طبع الجندی؛ ص ١٦٦، ١٦٧.

(٣) معجم البلدان؛ ج ٣ ص ١٩٢.

هذه المدينة هي نفسها مدينة النحاس الخرافية التي سبق أن أنكرها! وهي نفسها التي أنكرها ابن خلدون، لأن: "الأحوال التي ذكروا عنها كلها مستحيل عادة، مناف للامور الطبيعية في بناء المدن واختطاطها، وأن المعادن غاية الوجود منها أن يصرف في الآنية والخزنى (= أثاث البيت). وأما تشييد مدينة منها فكما تراه من الاستحالة والبعد .." (١).

لكن "ياقوتاً" له عذره، لأنه لم يجد في قصة "سجلماسة" شيئاً "يفارق العادة"، إذ لم يرد فيها أنها مبنية من النحاس، كما ورد في الصيغة الأخرى التي وجدها ابن خلدون عند "البكرى" و "المسعودى". لكن المدينة الوهمية وردت في الصيغتين باسم "سجلماسة"، ثم إن الرحالة المسلمين جابوا تلك المناطق على امتداد القرون، ولم يذكروا هذه المدينة البديعة العامرة بخير ولا شر، لأنها لم تكن موجودة في أى عصر من العصور!

موقفه من الخرافات:

ويعترف "ياقوت" بأنه: "ذكر أشياء كثيرة تأباه العقول، وتنفر منها طباع من له (من العلم) محصول، لبُعدها عن العادات المألوفة، وتنافرها عن المشاهدات المعروفة، وإن كان لا يُستعظم شيء مع قدرة الخالق وحيل المخلوق، وأنا مرتاب بها نافر عنها، مُتَبَرِّئٌ إلى قارئها من صحتها، لأننى كتبته حرصاً على إحراز الفوائد، وطلباً لتحصيل القلائد منها والفرائد. فإن كانت حقاً فقد أخذنا منها بنصيب المصيب، وإن كانت باطلاً فلها في الحق شرط ونصيب، لأننى نقلتها كما وجدتُها، فانا صادق في إيرادها كما أوردتها" (٢).

هنا لا بد أن نختلف مع هذا العالم الكبير. فإذا أدرك أن قولاً ما يباه العقل وينفر منه الطبع، لبُعده عن العادات المألوفة، وجب عليه أن يتركه. ولكنه يسوِّغ خطأه بالحرص على إحراز الفوائد! فأيّة فوائد تلك التي تأتي من الخرافات والباطيل المتأففة

(١) مقدمة ابن خلدون؛ طبعة الشعب؛ ص ٣٤ .

(٢) معجم البلدان؛ ج ١ ص ١٢ .

للبدهيات والمجاهدات؟ لا فائدة ولا عائدة منها إلا تضليل المسلمين. ولا عذر له بالقول أنه أورها كما وردت إليه. فالعالم المسلم يفحص ويفرز، ولا يسمح لقلمه بأن يكون جسراً للباطيل. و"ياقوت" مارس هذا الفحص أحياناً، لكنه هجره أحياناً، وبذلك خالف الرؤية الإسلامية التي تُشدد في طلب الحقائق واجتناب الباطيل.

ثم يدافع "ياقوت" عن لين موقفه بتذكيرنا ببعض الحفاظ الذين لم يشترطوا إيراد الأحاديث الصحيحة دون غيرها. لكنه نسي أنهم حرصوا على تخريج الأحاديث وبيان درجة وثاققتها، وما يترتب على ذلك من كشف الروايات الزائفة. وإذا زاد اللين في موقف الراوى أو المحدث، اعتبر غير ثقة أو كذاباً أو مدلساً أو مُنكر الحديث (على تفاصيل واسعة في كتب الحديث).

وقد عانت الأمة المسلمة من الأخبار الزائفة التي سجلها بعض المؤلفين القدامى. فوجود خبر ما في كتاب معتبر في التفسير أو الحديث يضمن له القبول لدى المسلمين، ويصبح من العسير تزييفه وملاحقته بالإبطال لدى الملايين من الناس. وأبسط الردود أن يقول القائل: هذا موجود في تفسير الطبري مثلاً؛ أو هذا أورده "ياقوت" في المعجم!

الأمانة العلمية:

وتتمثل الرؤية الإسلامية بوضوح في اعتراف "ياقوت" بفضل المؤلفين السابقين الذين استفاد منهم. ولقد عبر "ياقوت" عن استيائه الشديد حين اكتشف أن أبا بكر محمد بن موسى الحازمي قد اختلس كتاب أبي الفتح نصر بن عبد الرحمن الإسكندري النحوى في "ما ائتلف واختلف من أسماء البقاع"، والكتاب ليس من تأليفه، بل من تأليف: "رجل ضابط قد أنفذ في تحصيله عمراً وأحسن فيه عيناً وأثراً" ادعاه الحازمي لنفسه: "واستجهل الرواة فرواه، ولقد كنت عند وقوفى على كتابه أرفع قدره من علمه، وأرى أن مرماه يقصر عن سهمه، إلى أن كشف الله عن خبيته، وتمحّض المحض عن زبدته. فاما أنا فكل ما نقلته من كتاب "نصر بن عبد الرحمن"

فقد نَسَبَتْهُ إِلَيْهِ، وَلَمْ أُضِغْ نَصَبَهُ، وَلَا اخْتَلَتْ ذِكْرَهُ وَتَعَبَهُ، وَاللَّهُ يُثِيبُهُ
وِيرْحَمُهُ" (١).

فالمؤلف الجغرافى المسلم يستفيد من السابقين دون حرج . لكنه يبين للقارئ
ما نقله ويميزه مما حصله بنفسه . وسوف نرى هذا المبدأ العلمى والأخلاقى واضحاً
لدى العلماء المسلمين فى فروع العلم المختلفة . وربما كانت سيرة ابن هشام أبرز مثال
لذلك، إذ وجدناه يكرر ذِكرَ محمد بن إسحاق الذى أخذ عنه .
نسأل الله تعالى أن يجزى ياقوتاً خير الجزاء على ما أسداه لأمته وللإنسانية من
علم ومعرفة وثقافة، إنه سبحانه سميع مجيب .

* * *

(١) معجم البلدان؛ ج ١ ص ١١ .

• الأنموذج السادس : اليَعْقُوبِي

حياته :

هو أحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي^(١) . جغرافى مسلم، ومؤرخ . قام برحلات فى أرمينيا وإيران والهند ومصر وبلاد المغرب، ودوّن مشاهداته فى كتابه "البلدان" الذى ندرسه هنا . وله كتاب فى التاريخ يوافق رواية الطبرى . ولم يكتب شيئاً عن حياته الشخصية أو نشأته وأسرته .

أغرم بعلم تقويم البلدان منذ كان شاباً . وسافر كثيراً فى أرجاء العالم الإسلامى، لكى يستطيع أن يؤلف كتابه المذكور، وانتهى به المطاف إلى بغداد حيث كانت وفاته . رحمه الله وجزاه عن أمته المسلمة خير الجزاء .

مقدمة

ويقول اليعقوبى : "إنى عُنيّت فى عنفوان شبابى، وعند احتيال سنّى، وحدة ذهنى، بعلم أخبار البلدان، ومسافة ما بين كل بلد وبلد، لأننى سافرت حديث السن، واتصلت أسفارى، ودام تغريبى، فكنت متى لقيت رجلاً من تلك البلدان سألته عن وطنه ومصره، فإذا ذكر لى محلّ داره وموضع قراره، سألته عن بلده ذلك .. وزرعه ما هو ؟ وساكنيه من هم من عرب أو عجم ؟ .. وشُرْب أهله ؟ حتى أسأله عن لباسهم ... ودياناتهم ومقالاتهم والغالبين عليه ... ومسافة ذلك البلد، وما يقرب منه من البلدان .. والرواحل، ثم أثبت كل ما يخبرنى به من أثق بصدقه، وأستظهر بمسألة قوم بعد قوم، حتى سألت قوماً كثيراً . وعالماً من الناس - فى الموسم وغير الموسم (موسم الحج) - من أهل المشرق والمغرب، وكتبت أخبارهم، ورويت أحاديثهم،

(١) توفى سنة ٢٨٤هـ - ٨٩٧م فى بغداد .

وذكرت من فتح بلداً بلداً، وجنّد مصرّاً مصرّاً من الخلفاء والأمراء، ومبلغ خراجهم، وما يرتفع من أمواله. فلم أزل أكتب هذه الاخبار وأؤلف هذا الكتاب دهرّاً طويلاً، واضيف كل خبر إلى بلده، وكل ما أسمع من ثقات أهل الامصار إلى ما تقدمت عندي معرفته" (١).

الجغرافيا والتاريخ والسياسة في "البلدان":

تختلط الجغرافيا بالتاريخ بالسياسة في كتاب "البلدان" لليعقوبي. فهو حين يتحدث عن "بغداد" يبالغ في تعظيم كل شيء، ثم يرى لذلك نتائج لا يمكن أن نوافقه عليها. ويفسر هذا أنه كان من موظفي الدولة (٢).

فهو يقول إنه باعتدال هواء بغداد: "وطيب الثرى وعذوبة الماء، حُسنت أخلاق أهلها ونَصُرَت وجوههم وانفتحت أذهانهم، حتى فضلوا الناس في العلم والفهم والأدب والنظر والتمييز، والتجارات والصناعات والمكاسب، والحدق بكل مُناظرة وإحكام كل مهنة، وإتقان كل صنعة. فليس عالم أعلم من علمائهم ولا أروى من راويهم، ولا أجدل من متكلمهم، ولا أعرب من نحويهم ولا أصلح من قارئهم ولا أمهر من مُتَطَبِّبهم، ولا أحذق من مغنيهم ولا ألطف من صانعهم ولا أكتَب من كاتبهم ولا أبين من مُنطِقِيَّهم، ولا أعبد من عابدهم ولا أورع من زاهدهم ولا أفقه من حاكمهم ولا أخطب من خطيبهم ولا أشعر من شاعرهم ولا أفَتَك من ماجنهم" (٣).

ولا علاقة بين طيب الثرى وعذوبة الماء وحُسْن الأخلاق ونضارة الوجوه، وانفتاح الذهن. وتفضيل أهل بغداد على سائر البشر بأحكام عامة كهذه غير مقبول. ففي كل شعب ومدينة وقبيلة العالم والمجاهل وحَسَنُ الخلق وسيئه؛ وتعميم الأحكام في هذه القدرات والمواهب ليس له أساس من الصحة.

(١) أحمد بن أبي يعقوب (اليعقوبي)؛ البلدان؛ ص ٩.

(٢) كتاب البلدان؛ ص ٢٣٥ (ضمن مجلد واحد مع العلاقات النفيسة لابن رسته؛ طبع ليدن؛ سنة ١٨٩٣ م).

(٣) كراتشكوفسكى؛ تاريخ الأدب الجغرافي العربي؛ ص ١٥٨.

ويقول اليعقوبى: " فلما أفضت الخلافة إلى بنى عم رسول الله (وآله من ولد العباس بن عبد المطلب)، عرفوا بحسن تمييزهم وصحة عقولهم وكمال آرائهم فضل العراق وجلالته وسعتها ووسطها للدنيا، وأنها ليست كالشام الوبيّة الهواء الضيقة المنازل الحزنة الأرض المتصلة الطّواعين، الجافية الأهل، ولا كمصر المتغيرة الهواء الكثيرة الوباء التى إنما هى بين بحر رطبٍ عفنٍ كثير البخارات، الرديّة التى تولد الأدواء وتفسد الغذاء، وبين الجبل اليابس الصلّد الذى - ليَبَسه وملوحته وفساده - لا ينبت فيه خَضِر، ولا ينفجر منه عين ماء، ولا كافريقية (تونس) البعيدة عن جزيرة الإسلام ... ولا كالحجاز النّكدّة المعاش الضيقة المكسب التى قوت أهلها من غيرها .." (١).

تعقيب:

ومن الجلى أن اليعقوبى يقلب الحقائق رأساً على عقب، وراح يذم البلاد المسلمة كلها بما ليس فيها، ويمتدح العراق بما فيه وبما ليس فيه. وهذه شعوبية لا نرتضيها لأمثاله.

وهذا هو الاستثناء من القاعدة التى رأيناها لدى الجغرافيين العرب والمسلمين، والتى تلزم الباحثين بتحرى الحقائق والوقوف عندها، بوصفها الغاية القصوى للعلوم الإسلامية، ولأن الإسلام نفسه يُوجب قول الحق بصرف النظر عن المستفيد والمُضار منه، وبصرف النظر عن القوميات والعصبيات والقبائل والبطون.

ويقول اليعقوبى: " وأحصيت الدروب والسكك (فى بغداد) فكانت ستة آلاف درب وسكة، وأحصيت المساجد فكانت ثلاثين ألف مسجد، سوى ما زاد بعد ذلك. وأحصيت الحمّامات فكانت عشرة آلاف حمام سوى ما زاد بعد ذلك " (٢).

ومعلوم أن اليعقوبى توفى سنة ٢٨٤هـ. فالإحصاءات السابقة خاصة ببغداد فى نهاية القرن الثالث الهجرى.

(١) كتاب البلدان؛ ص ٢٣٦.

(٢) نفسه؛ ص ٢٥٠.

وليس فى بغداد اليوم ذلك العدد المهول من المساجد .

وعلى عكس اليعقوبى راح جماعة من الشعراء والكتاب يذمون بغداد! قال ياقوت الحموى: "وعلتهم فى الكراهية ما عاينوه بها من الفجور والظلم والعسف" (١).

والحق أن الفجور والظلم والعسف فى كل مكان، كما أن الصلاح والعدل فى كل مكان. ونحن المسلمين نرفض الزيف والتعميم مدحاً أو قدحاً. وكل بلد مسلم وطننا نحبه ونجله ونبرز مزاياه وفضله، دون أن يورطنا ذلك فى ذم غيره. والضرر يصيب العالم - الجغرافى وغير الجغرافى - من إخضاع الجغرافيا للسياسة، أما خلط الجغرافيا باللغة والأدب والتاريخ والدين والثقافة فقد يسبب صعوبات كثيرة، لكنه لا يحييف على الحقائق الجغرافية. ولو أننا قارنا بين "بغداد" اليعقوبى و"بغداد" ياقوت الحموى لأدركنا الأضرار من "كتابة الجغرافيا لأجل السياسة"، والفوائد من ربطها بالبيئة التاريخية. غير أن هذه المقارنة تبعدنا عن غايتنا من هذا البحث، فلا نخوض فيها.

وصف الرحلة من الكوفة إلى الحجاز :

ووصف اليعقوبى الرحلة من الكوفة إلى الحجاز - إلى مكة المكرمة والمدينة المنورة - وصفاً أعاد به بناء الطرق التى سار فيها، والقبائل التى لقيها، ومنازلهم، ومواقعهم؛ حتى إذا بلغ المدينة شرع يصور أرضها وأوديتها، وجبالها، وآبارها، وعيونها، وأهلها، وزروعها، وما جاورها، فإذا تأملت وصفه شعرت أنك تمسك بصورة فوتوغرافية أو لوحات فنية لتلك الأماكن فى القرن الثالث الهجرى. وبهذا الجهد العلمى الفائق، أسدى اليعقوبى للامة المسلمة خدمة جليلة، لأنه حفظ لها قطعة عزيزة من حياتها وصورة تذكارية مشرقة لأسلافها.

قال اليعقوبى: "من أراد أن يخرج من الكوفة إلى الحجاز، خرج على سمت

(١) معجم البلدان؛ ج ١ ص ٤٦٤ - مادة بغداد.

القبلة فى منازل عامرة ومناهل قائمة، فيها قصور لخلقاء بنى هاشم. فأول المنازل : القادسية، ثم المغيثة، ثم القرعاء، ثم واقصة، ثم العقبة، ثم القاع، ثم زباله، ثم الشقوق، ثم بطن - وهى قبر العبادى. وهذه الأربعة الأماكن ديار بنى أسد والشعلبية. وهى مدينة عليها سور وزرود. والأجفر منازل طيئ، ثم مدينة فيد - وهى المدينة التى ينزلها عمال طريق مكة. وأهلها طيئ. وهى فى سفح جبلهم المعروف بـ "سلمى". وتوز وهى منازل طيئ؛ وسميراء والحاجر وأهلها قيس، وأكثرهم بنو عبس. والنقرة ومعدن النقرة وأهلها أخلاط من قيس وغيرهم، ومنها يعطف من أراد مدينة رسول الله ﷺ على بطن نخل. ومن قصد مكة فإلى مغيثة الماوان - وهى ديار محارب، ثم الربدة، ثم السليلة، ثم العمق، ثم معدن بنى سليم، ثم أفيعية، ثم المسلح، ثم غمرة ومنها يهل بالحج، ثم ذات عرق، ثم بستان ابن عامر، ثم مكة^(١).

ومن الجلى أن اليعقوبى قصد مساعدة الحجاج ووضع كتابه كمرشد بين أيديهم. لكنه ترك لنا ثروة من الجغرافيا الوصفية تيسر لنا مرافقة الحجاج على بعد الزمان والمكان، فيشقىنا السفر، وتخفف عنا المنازل المتوالية وعثاءه.

جغرافيا الطيب والعطور:

وامتدت اهتمامات اليعقوبى إلى مجال الجغرافيا المعدنية والنباتية، وخاصة مصادر العطور والطيب، مثل: المسك والعنبر والعود والسنبل والقرنفل والغوالى والسك والبان.

قال اليعقوبى: "ذكر لى جماعة من العلماء بمعدن المسك أن معادنه بارض التبت وغيرها معروفة. وقد ابتنى الجلابون فيها بناء يشبه المنار فى طول عظم الذراع، فتأتى هذه البهيمة التى من سررها يتكون المسك، فتحك سررها بتلك المنار، فتسقط السرر هنالك، فيأتى إليه الجلابون فى وقت من السنة قد عرفوه، فيلتقطون ذلك، مباحاً لهم؛ فإذا وردوا به إلى التبت عُسّر عليهم .. وأفضل المسك ما كان يرعى غزلانه

(١) البلدان؛ ص ١٥٠.

حشيشاً يقال له (الكدهمس)، ينبت بالتبت وقشмир أو بأحدهما. " وقال: "أفضل المسك التبتى، ثم المسك السغدى، وبعد السغدى المسك الصينى...".
والمسك الهندى بعده، ثم المسك الطغرغرى، ثم المسك القصارى، وذكر أنواعاً أخرى من المسك^(١).

وقال إن "العنبر": "أنواع كثيرة وأصناف مختلفة. ومعادنه متباينة. وهو يتفاضل بمعادنه وبجوهره. فأجود أنواعه وأرفعه وأفضله وأحسنه لوناً وأصفاه جوهرأً، وأغلاه قيمة، العنبر الشحرى، وهو ما قذفه بحر الهند إلى ساحل الشحر من أرض اليمن..."^(٢).

ووصف "العود" فقال إن للعود القمارى سن نضيج الماء .. وبعد العود القافلى العود الصنفى، ويجلب من بلد يقال له الصنف بناحية الصين، وبينه وبين الصين جبل لا يُسلك. وهو أجل الأعواد وأبقاها فى الثياب..."^(٣).

ثم وصف العود الذى يسمى "القشور" و"القطعى" و"المتطاوى". ووصف "السنبل الهندى" و"القرنفل" و"الغوالى" الذى كان يعمل للخلفاء والملوك والأكابر، ووصف "البان" و"ماء التفاح" الذى يؤخذ من التفاح الشامى. وآخر ما وصف من هذه العطور الثمينة "حب إزالة البخر"^(٤).

وهذه الاهتمامات الجغرافية تشير إلى مجتمعات الرفاهية التى عاشت فى القرن الثالث الهجرى، حيث كانت الدولة العباسية فى قمة عظمتها. والجغرافى المسلم يستجيب لحاجات مجتمعه من الكماليات، وقد رأى التجارة تنشط فى مجال الطيب والعطور، فوضع الصورة أمام أعين الأجيال التالية من قراء كتابه، لكى تتم الصورة وتزهو وتبهر كل من أسعده الحظ وقرأ "كتاب البلدان" لهذا الجغرافى المسلم. ولو أنه

(١، ٢) البلدان ٤ ص ٢٠٨-٢١٠ .

(٣) نفسه؛ ص ٢١١-٢١٢ .

(٤) نفسه؛ ص ٢١٤-٢١٥ .

أغفل "جغرافيا العطور والطيب" لانتقص من الصورة الحية لتلك البلدان، وغابت عنها هذه اللمسة الجمالية الباهرة. فهو الصدق والحق إذن - وهى الرؤية الإسلامية لهذا العلم الإسلامى الأصيل: "علم تقويم البلدان".

نسأل الله تعالى أن يثيب اليعقوبى على ما أصاب من الحق، وأن يتجاوز عما أصاب من أخطاء، إنه سميع قريب مجيب الدعاء.

* * *

الفصل الثالث

تأصيل علم الاجتماع

مقدمات

التأصيل الإسلامى بين النفى والإثبات :

التأصيل الإسلامى لعلم الاجتماع يتوقف على التأصيل الإسلامى لابن خلدون، لأنه لا يوجد عالم اجتماع مسلم معترف به قبل أو بعد ابن خلدون، لديه الإبداع العلمى الأصيل المستند إلى مبادئ الإسلام .

ومعلوم أن فى العالم الإسلامى اليوم عشرات من علماء الاجتماع، لكنهم لم يصدروا فى مؤلفاتهم عن الإسلام . ومعظمهم أو الأغلبية الساحقة منهم تعلموا فى الغرب، وأعجبوا بما درسوا من النظريات الحديثة لعلمائه .

ويواجه الباحث صداماً بين الدارسين فى مجال علم الاجتماع حول أصالة ابن خلدون، فينفى بعضهم أصالته نقياً قاطعاً، ويشبها بعضهم ويؤكدها ويشرح عناصرها بفخر واعتزاز^(١) .

وعلى رأس الفريق النافى لأصالة ابن خلدون، الدكتور طه حسين، والأستاذ محمد فريد وجدى .

وفى مقدمة المؤكدين لأصالته الدكتور على عبد الواحد وافى والأستاذ ساطع الحصرى والدكتور مصطفى الشكعة، وعدد من كبار المفكرين الأجانب، على رأسهم المؤرخ البريطانى الشهير أرنولد توينبى .

وقد ذهب الأستاذ محمد فريد وجدى إلى أن ابن خلدون مقلد للمسعودى والطبرطوشى، وأن "مقدمته" إنما هى مجموعة أخطاء .

وسجل الدكتور طه حسين ملاحظات نقدية عنيفة إن صحت تسلب ابن خلدون شرف إبداع علم الاجتماع الحديث، وتنفى أصالته تبعاً لذلك ويصبح التأصيل الإسلامى لعلم الاجتماع بلا سند أو أساس .

(١) راجع : ساطع الحصرى ؛ دراسات عن مقدمة ابن خلدون ؛ ص ٥٩٧ - ٦٠٠ .

وفى هذا البحث المحدود لا يستطيع المرء أن يعرض كل الملاحظات النقدية وكل الردود عليها. وأظن أن مثلاً واحداً يكفى لبيان مستوى النقد ومستوى الرد.

يأخذ الدكتور طه حسين على ابن خلدون تنقله من بلده فى تونس إلى المغرب والأندلس ومصر، بوصف ذلك نقيصة أخلاقية، كأن الوطن فى نظر ابن خلدون: "هو حيثما استطاع العيش فى رغد واعتبار." يشير بذلك إلى إقامة ابن خلدون فى جوار الملوك والأمراء الذين احتراموه، وقلدوه الوظائف المرموقة، والنعم السابغة.

ويرد الأستاذ ساطع الحصرى بقوله: "إننا نعتقد أن قياس أخلاق رجال القرون الماضية - من وجهة السلوك السياسى والشعور الوطنى - بمقاييسنا الحالية، لا يتفق مع مقتضيات البحث العلمى بوجه من الوجوه، لأن مفهوم الوطن من المفهومات التى تطورت تطوراً كبيراً على مر الأزمان"^(١).

وقد كان الوطن فى عصر ابن خلدون هو مسقط الرأس، وكان الوطن الأكبر هو الذى يشمل ديار الإسلام. فما النقيصة الأخلاقية التى اقترفها ابن خلدون حين تنقل من بلد إلى بلد؟

وحتى اليوم يلجأ بعض العلماء هرباً من الاضطهاد فى أوطانهم إلى بلاد مسلمة أو غير مسلمة تجيرهم وتوفر لهم فرص العمل والأمن. ويعمل مئات العلماء خارج الوطن بحثاً عن الأمن أو الرزق، أو البيئة العلمية المواتية. والدكتور طه حسين نفسه سافر إلى فرنسا وهى دولة أجنبية، لكى يتعلم.

وعلى نقبض ما ذهب إليه الأستاذ محمد فريد وجدى، يؤكد الأستاذ ساطع الحصرى أن الأسس القويمة التى أرساها ابن خلدون لعلم العمران (علم الاجتماع: "لم تجد من يقدر أهميتها، ويعمل لإتمامها فى حينها، فأهملت لذلك، وتنوسيت بمرور الزمان"). ... ولم تذكر إلا بعد مرور مدة تناهز خمسة قرون على تاريخ كتابتها"^(٢).

(١) دراسات عن مقدمة ابن خلدون ؛ ص ٥٧٩ .

(٢) ساطع الحصرى؛ السابق ؛ ص ١٣٩

ويذهب الدكتور على عبد الواحد وافى فى تفسير الإهمال الذى لقيته :
"مقدمة" ابن خلدون إلى سبق مؤلفها لزمانه بعدة مراحل فهو يقول إنه : "لم يتح
لمقدمة ابن خلدون من بعده ما كانت تستحقه من الذبوع والانتشار، وما كان يعوزها
من التنقيح والتكملة ومتابعة البحث العلمى . ويظهر أن ابن خلدون فى مقدمته كان
سابقاً لتفكير عصره بعدة مراحل، لذلك لم يستطع معاصروه ولا من جاءوا من بعده
فى مدى القرون الأربعة التالية أن يتابعوه فى تفكيره، فضلاً عن أن يحاولوا تكملة
بحوثه وتنقيحها . بل إن المقدمة نفسها قد ظلت طوال هذه الحقبة مجهولة لدى كثير
من الباحثين فى الشرق والغرب" (١) .

هذان التوجهان المتناقضان فى النظر لابن خلدون استمرا إلى اليوم . وبدأت تظهر
البواعث الأيديولوجية الكامنة وراءهما . فكما انقسم المثقفون المعاصرون حول
ابن رشد والغزالي انقسموا فى تقديرهم لابن خلدون . فالفريق العلمانى يحمل على
ابن خلدون وينفى عنه الأصالة ويتهمه بالسطو على فكر السابقين . والفريق العروبي
والإسلامى يؤكد أصالته ويعتبرها مفخرة للعرب والمسلمين .

وقد كان الخلاف فى عصر طه حسين وساطع الحصرى رصيناً، لكنه الآن هبط
إلى مستويات مؤسفة، حتى كتب أحدهم كتاباً بعنوان : أسطورة نظريات ابن خلدون
مقتبسة من رسائل إخوان الصفا" (٢) .

ومعلوم أن رسائل إخوان الصفا منشورات سرية تطعن فى الإسلام، وفى العرب،
وتروج للإلحاد وتزين الردة للمسلمين . فيقول دى بور :

"إنهم نقلوا - كغيرهم من الفلاسفة العرب - عن اليونان، لكنهم تميزوا بقله
المحصل الذى جنوه، وبإخفاقهم الذريع فى التوفيق بين الفلسفة والشرعية، وبحملتهم
على الأديان من غير أدنى احتياط، وبنزعتهم التلقيفية الشاذة التى اعتبرت الإنسان

(١) د . على عبد الواحد وافى؛ عبد الرحمن بن خلدون ؛ ص ١٧١ وقد قام بطبع
المقدمة المستشرق كاترمير سنة ١٨٥٨ م؛ وطبعه مصطفى فهمى الكتبى سنة ١٣٢٩ هـ؛ وطُبعت
فى بولاق سنة ١٢٨٤ هـ - ١٨٦٨ م .

(٢) د . محمود إسماعيل؛ والناشر دار قضاء للطباعة والنشر والتوزيع ؛ سنة ٢٠٠٠ م .

الكامل الخلق: "فارسي النسب، عربي الدين، عراقي الآداب، عبراني المخبر، مسيحي المنهج"^(١).

فكيف يستفيد فيلسوفنا أية فكرة من أولئك الملاحدة المشوشين؟ لكن الصدام بين الإسلام والعلمانية أجاز لكثيرين استباحة الغش، لنصرة الإلحاد، وهزيمة الإسلام.

وابن خلدون عالم مسلم، دارس للإسلام دراسة عميقة واسعة؛ وآيات القرآن الكريم تزين صفحات "المقدمة" وحملته على الحكم العلماني شديدة، وتأييده لحكم الخلافة والشرعية قوى وواضح^(٢). فهو جدير بغضب العلمانيين عليه ونفيهم لأصالته، وسلبه شرف إنشاء علم الاجتماع وفلسفة التاريخ.

يقول د. سالم حميش إن البعض يريد إغلاق باب البحث في فكر ابن خلدون، كانه ملف قضية صدر فيها حكم نهائي، والحق أن: "نصوص هذا المؤرخ - المفكر" الكبرى ستظل قابلة لاسترسال القراءات وتراسلها، وذلك لأنها - كأمهات النصوص - حافلة بالدقائق والمعاني، غنية بقدرتها على تفجير قرائح القارئ واجتهادات المؤرخين المؤولين"^(٣). ويطعن أحد العلمانيين المتأخرين في فكر ابن خلدون، بوصفه فكراً قديماً لم يعد له مكان في عصرنا. ويصف المقدمة بأنها مجموعة مقالات ليس بينها وحدة. ويضني نفسه بجمع أقوال النقاد من معاصري ابن خلدون من أمثال ابن الأزرقي وابن الركاكبي^(٤).

وأنا أرد على هذا النقد بإيجاز شديد فأقول إن الفكرة المركزية عند ابن خلدون مطلقة، خالدة، وليست نسبية ولا تاريخية، وأعني بها مبدأ خضوع الظواهر الاجتماعية لسنن الله في خلقه أو لقوانين العمران حسب تعبير ابن خلدون. وهي أساس العلوم الاجتماعية والطبيعية جميعاً.

(١) تاريخ الفلسفة الإسلامية؛ ترجمة د. محمد عبد الهادي أبو ريدة؛ ط ٢ القاهرة؛ سنة ١٩٤٨ م.

(٢) المقدمة؛ الفصل الخامس والعشرون؛ ص ١٦٩ - طبعة الشعب.

(٣) انظر كتابه: الخلدونية في ضوء فلسفة التاريخ؛ دار الطليعة؛ بيروت؛ ط ١ سنة ١٩٩٨ م؛ ص ١٦٣

(٤) عزيز العظمة؛ ابن خلدون وتاريخيته؛ دار الطليعة؛ بيروت؛ ط ٢ سنة ١٩٨٧ م؛ ص ٢٣٠

ولكن هناك أفكاراً وآراء لابن خلدون ظاهرة الخطأ، مثل أحاديثه عن السحر والطلسمات^(١) وكلامه عن أصناف المدرسين للغيب من البشر^(٢).

وأذكر القارئ بأن التأثر بالسابقين حقيقة علمية تاريخية، وهي ثابتة في حق كبار المبدعين، ولا تقدر في أصلاتهم، ويجب النظر في كل كلام عن التأثر بالسابقين في ضوء هذه الحقيقة. وابن خلدون ابن ثقافته الإسلامية، وقد نهل من مائدة القرآن الكريم والحديث الشريف الذي درسه ودرسه سنوات عديدة في المغرب وفي مصر.

ومن المؤسف أن معظم الذين كتبوا عن ابن خلدون من العلمانيين أغفلوا صلة الرجل بثقافة أمته إغفالاً تاماً، لكي يظل مقطوعاً عن جذوره وكأنه لم يدرس الكتاب والسنة وعلومهما، ولم يجلس قط على مائدتهم. هذا على الرغم من أن "المقدمة" حافلة بالآيات القرآنية، وبالفصول التي حددت ما كان يُدرس في عصره من علوم القرآن والحديث والفرائض وأصول الفقه وعلم الكلام والتصوف وغير ذلك^(٣). ثم إن ابن خلدون استلهم فكرته المركزية الموجهة من الآيات التي قررت أن الظواهر الاجتماعية تحكمها "سُنن" ثابتة مطردة، شأنها شأن الظواهر الطبيعية، وكرر تلك الآيات حوالي ١٣ مرة في المقدمة.

وهذا الوضع عجيب جداً، في ضوء ما هو معروف للكافة من كثرة الدراسات التي نشرت عن ابن خلدون و"المقدمة" بالذات، وغرام الباحثين بالكشف عن المصادر والمؤثرات في فكره بقصد تجريده من الأصالة والإبداع!

وفي المقابل نجد الفريق الإسلامي حريصاً على بيان التأثير الإسلامي في فكر ابن خلدون، وتفصيل المؤثرات القرآنية والحديثية في عناصر "المقدمة" وفصولها. ولعل أوضح مثال لذلك ما كتبه الدكتور مصطفى الشكعة عميد كلية الآداب بجامعة عين شمس الأسبق في كتابه: "الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته"^(٤).

(١) المقدمة؛ ٢٩ - علوم السحرة والطلسمات؛ ط. الشعب؛ ص ٤٦٧ .

(٢) نفسه؛ المقدمة السادسة - الكتاب الأول؛ ط. الشعب؛ ص ٨٥ .

(٣) المقدمة؛ من ص ٤٠٠ - ٤٤٩ .

(٤) نشر الدار المصرية اللبنانية؛ بالقاهرة؛ ط ٣ سنة ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.

والعنوان يوضح الموضوع . وباخذ الدكتور الشكعة على دارسى ابن خلدون أننا :
"لا نكاد نجد فيما كتبوا شيئاً يتصل بالعنصر الأساسى فى فكر ابن خلدون وهو ثقافته
الإسلامية ذات الآفاق الواسعة والأعماق البعيدة" (١) .

وأشار مؤلف آخر، لا أجد فيما كتب ما يسوغ إلحاقه بالفريق الإسلامى، وتغلب
عليه الصفة الأكاديمية، إلى واجب الربط بين ابن خلدون وبيئته الإسلامية . لكنه لم
يهتم ببيان هذه الرابطة إلا بعد ٢٩٣ صفحة من كتابه (٢) . ذلك أنه بحكم موضوعه
الاقتصادى لم يتعمق تلك الرابطة إلا عندما شرع فى بيان قانون "الترف مهلكة" وهو
قانون قرأنى، اقتبس ابن خلدون من قول الله تعالى : ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا
مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا ﴾ [الإسراء : ١٦] هنا لمس
الكاتب الفكرة المركزية فى فكر ابن خلدون الاجتماعى، ثم واصل الحديث عن أشياء
أخرى، دون أن يتعمقها .

ابن خلدون يطلب النقد :

ومن المؤسف أن ابن خلدون نفسه طلب من : أهل اليد البيضاء والمعارف
المُتَّسَعَةِ الفضاء ... النظر بعين الانتقاد لا بعين الارتضاء، لأنه : "موقن بالقصور بين
أهل العصور، معترف بالعجز عن المضاء فى مثل هذا الفضاء" (٣) .

وهذا هو تواضع العالم الكبير ورغبته المشروعة فى أن يجد من يرده إلى الصواب
إذا أخطأ، ولا بد لكل عالم أن يخطئ، لكنه للأسف لم يجد تلك الأيادى البيضاء
الشريفة، الموضوعية . وبدلاً من ذلك اندلعت المعارك الكلامية الحامية، وذهب فريق
إلى أقصى اليمين، والآخر إلى أقصى اليسار، لكى تدرس الحقيقة بين السطور
الغاضبة والسطور الغالية !

(١) نشر الدار المصرية اللبنانية؛ بالقاهرة؛ ط ٣ سنة ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م، ص ٨٤ .

(٢) د. عبد المجيد مزبان؛ النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون؛ نشر المؤسسة الوطنية

للاتصال؛ ١ سنة ٢٠٠١

(٣) المقدمة ؛ ص ١٠

هكذا تناول الباحثون العرب فكر ابن خلدون برؤاهم الأيديولوجية، فغابت الصلة الأساسية بينه وبين القرآن الكريم والحديث الشريف، أو غُيّبت، عند فريق، وظهرت جزئياً وعلى استحياء، عند الفريق الآخر. وبيانها بكل وضوح هو الذى يحسم الجواب على السؤال الكبير: من الذى أنشأ علم الاجتماع الحديث؟ وتبعاً للجواب . تثبت - أو تنتفى - الأصالة الإسلامية، ويستحيل التأصيل الإسلامى لعلم الاجتماع الخلدونى .

ولقد زعم بعض الأوربيين أن "فيكو Vico" (١٦٦٨ - ١٧٢٤م) هو الذى أنشأ علم الاجتماع، وادعى بعض البلجيكيين أنه "كتليه Quetlet" (١٧٩٦ - ١٨٧٤م) وزعم الفرنسيون أنه "أوجست كونت" . وقال آخر إنه مكيفيللى؛ وقال غيرهم إنه "ماركس"^(١) وبعد أكثر من أربعين عاماً، الآن حصحص الحق، وثبت أن ابن خلدون هو مبدع علم الاجتماع الحديث، ثبت ذلك لدى الشرقيين والغربيين، وصدرت عشرات الكتب بجميع اللغات العالمية عن ابن خلدون منشئ علم الاجتماع الحديث، وتبعاً لذلك ثبتت أصالته .

يقول الدكتور على عبد الواحد وافى: "والحقيقة أننا لم نعثر إلى الآن على سابق لبحوث ابن خلدون قد تناول ظواهر الاجتماع فى مجموعها، وعلى أنها شعبة مستقلة، ودرسها كما تدرس العلوم الرياضية والطبيعية ظواهرها، أى للكشف عن طبيعتها وما تخضع له من قوانين"^(٢) .

وهذا حق، لكن ابن خلدون لم يخترع فكرة خضوع الظواهر الاجتماعية لقوانين مطردة، وإنما التقطها من آيات القرآن الكريم . فهو ابن ثقافته الإسلامية، وقد تغذى على مائدة القرآن . ولا يمكن بحال إنكار هذه الحقيقة . وهى لا تقدح فى أصالة ابن خلدون بحال . ولقد مرَّ على آيات كتابنا العزيز مئات العلماء، فلم يفتن أى منهم لما فطن إليه العبقري المسلم ابن خلدون . وعلى كل من تساوره الشكوك فى هذه الحقيقة أن يرجع إلى "المقدمة" ولسوف يراها هناك بارزة للعيان .

(١) د. على عبد الواحد وافى؛ عبد الرحمن بن خلدون؛ ٢٠٦ .

(٢) نفسه؛ ص ١٥٤، ١٥٥ .

وقد وردت عبارة ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ﴾ ثلاثة عشر مرة في القرآن الكريم، نسجل منها ثلاث :

١ - قال تعالى : ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الاحزاب : ٣٨]

٢ - وقال - عز وجل - : ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الاحزاب : ٦٢].

٣ - وقال جل شأنه : ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ [فاطر : ٤٣].

فهذه السنن قوانين مطردة ماضية إلى يوم القيامة، بلا تبديل أو تحويل.

تقدير علماء الغرب لإبداع ابن خلدون

وبعد أن فصل ساطع الحصري القول في تاريخ إنشاء علم الاجتماع، انتهى إلى توكيد أن ابن خلدون أحق بلقب "مؤسس علم الاجتماع من حق "كونت" لأنه أتم تأسيس ذلك العلم قبل أن يكتب "فيكو" دراساته بما يزيد على أربعمئة عام^(١).

وتقدير علماء الغرب لابن خلدون هو الذي حملهم على ترجمة "المقدمة" إلى اللغات الأوروبية، وعلى رأسهم البارون دوسلان. وكان اهتمام الأتراك بالمقدمة سابقاً على اهتمام الأوروبيين بها، وعنهم عرفها الأوروبيون.

وأورد ساطع الحصري ما قاله بعض علماء الغرب عن عظمة ابن خلدون وسبقه العلمي وإسهامه العظيم في إنشاء علم الاجتماع وعلم التاريخ (أو فلسفة التاريخ). من ذلك قول العالم الاجتماعي "لود ويك غومبلوفيتش" : "في الحقيقة إن ما كتبه ابن خلدون هو ما نسميه نحن اليوم علم الاجتماع". ومن ذلك قول "كولوزيو" : "ليس لأحد أن ينكر أن ابن خلدون اكتشف مناطق مجهولة في عالم الاجتماع ...

(١) دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ص ٢٣٥ .

إنه سبق مكيا فيللى ومونتسكيو وفيكو إلى وضع علم جديد، هو النقد التاريخى " وقول المؤرخ امارى: "إن ابن خلدون قد سبق أفذاذ الدنيا إلى فلسفة التاريخ والكلام عليها. ولى أن أقول: إنه لم يشق أحد منهم له غباراً." وقول المؤرخ توينى: "إن ابن خلدون قد أدرك وتصور وأنشأ فلسفة للتاريخ هى بلا شك أعظم عمل من نوعه ابتدعه عقل بشرى فى أى زمان ومكان"^(١).

وقد سبق أن اقتبست شهادة توينى بالإنجليزية من دائرة المعارف البريطانية، فلا داعى للإعادة^(٢).

ويقول هارى بارنس Barnes H. أحد مؤرخى علم الاجتماع إن ابن خلدون هو أول كاتب يتعرض لفكرة التقدم ووحدة العمليات الاطرادية الاجتماعية. وأهم ما يميز هذا المفكر هو: فصله بين ما سماه بالتاريخ القصصى المملوء بالخرافات والأوهام وبين التاريخ العلمى الذى يقوم على تحرى الحقائق ورفض المسائل التى تتنافى مع طبائع الأشياء وتسلسل الأحداث، كما أنه وجد أن الحياة الاجتماعية لا تسير وفق أهواء المؤرخين، وإنما تسير على أساس قوانين ثابتة. ونادى لذلك بضرورة قيام علم لدراسة المجتمع سماه: "علم العمران".

ويعتقد "بارنس" أن أهم تجديد لابن خلدون هو عرضه المتقن لوحدة العمليات التاريخية واستمرارها، كما أنه توصل إلى فكرة المراحل التى تمر بها المدنية. ويقول "بارنس" إن ابن خلدون يعتبر بحق مؤسس فلسفة التاريخ لأنه سبق "فيكو" بحوالى ثلاثة قرون.

ويقول "سوروكين" Sorokin . P - "وهو أحد كبار علماء الاجتماع المعاصرين: إن ابن خلدون ناقش - تقريباً - جميع المسائل التى ترد دائماً فى موضوعات علم الاجتماع العام وفروعه المختلفة، فى ضوء اصطلاحاته عن الحياة البدوية والحياة الحضرية.

(١) دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ص ٢٥٥ - ٢٦٠

(٢) انظر ص ٥٧ من هذه الدراسة .

وكثير من آرائه تبدو حديثة إذا نظر إليها من وجهة نظر علم الاجتماع الحديث . ويمكن وضع ابن خلدون جنباً إلى جنب مع أفلاطون وفيكو وأوجست كونت ، على أنه أحد مؤسسي علم الاجتماع ، كما أنه في مجال التاريخ العلمي يعتبر مؤسس التاريخ العلمي^(١) .

وأنا أقول إنه الرائد الأول لعلم الاجتماع الحديث .

وقد أورد الدكتور وافي آراء أخرى للعلماء الأجانب الذين اعترفوا بأصالة ابن خلدون . منهم "لودفيج جمبلوفيتش" "L. Gumplowicz" الذي يقول - بعد أن حلل كثيراً من نظريات ابن خلدون : "لقد أردنا أن ندلل على أنه قبل "أوجيست كونت" بل قبل "فيكو" الذي أراد إيطاليون أن يجعلوا منه أول عالم أوربي في علم الاجتماع ، جاء مسلم تقى فدرس الظواهر الاجتماعية بعقل متزن وأتى في هذا الموضوع بآراء عميقة ، وما كتبه هو ما نسميه اليوم علم الاجتماع"^(٢) .

ويقول كراتشكوفسكى إن : "مقدمة ابن خلدون تمثل في مجموعها أثراً لا مثيل له لا بالنسبة لعصره فحسب ، بل وبالنسبة للأدب العربي بأجمعه . وفيها يفسر ابن خلدون التاريخ - لا على ضوء تطور النظم السياسية كما فعل اليونان - بل على ضوء تطور الأوضاع الاقتصادية للمجتمع البشري في صورته البدوية والحضرية والمدنية"^(٣) .

وهذا التقدير لا يعطى ابن خلدون حقه كاملاً ولكننا نعذر كراتشكوفسكى لأنه مهتم بالعناصر الجغرافية في المقدمة ، لا بمبادئ علم الاجتماع .

علم الاجتماع قبل ابن خلدون :

ونحن لا نستطيع أن نقدر إسهام ابن خلدون في إنشاء علم الاجتماع إلا إذا أخطنا علماً بما كان معروفاً عن الظواهر الاجتماعية ، قبل زمانه . ونحن نعلم أن نقاد

(١) د . محمد عاطف غيث ؛ علم الاجتماع ؛ نشر دار المعارف ؛ سنة ١٩٦٦ ص ٨ ، ٧ .

(٢) د . على عبد الواحد وافي ؛ عبد الرحمن بن خلدون ؛ ص ٢٠٧ .

(٣) تاريخ الأدب الجغرافي العربي ؛ ص ٤٤١ .

التاريخ العلمي، قد دأبوا على تقليد الإغريق القدماء الفضل في إنشاء كل علم وأدب وفن وخصوصاً أفلاطون وأرسطو.

فهل اقتبس ابن خلدون فكرة علم الاجتماع منهم ؟

يقول الدكتور . علي عبد الواحد وافي إنه : "لم يفتن أحد من قبل ابن خلدون إلى جبرية حوادثها (= الظواهر الاجتماعية) وخضوعها لقوانين ثابتة مطردة كالقوانين التي تخضع لها ظواهر الطبيعة والرياضة، وبالتالي لم يُعن أحد من قبله بالكشف عن هذه القوانين" (١).

ويقول الدكتور حسن شحاته سعفان إنه كان لأفلاطون وأرسطو دراسات اجتماعية مهمة، "غير أن البحوث كلها لم تكن مستقلة (عن الفلسفة) : كما إنها لم تكن تشوبها الروح العلمية الخاصة. وكان لابد من الانتظار حتى يأتي ابن خلدون المؤرخ والفيلسوف والاجتماعي العربي (بين سنتي ١٣٣٢ - ١٤٠٦ م)، الذي كتب مقدمته المشهورة، ونقد فيها أخطاء المؤرخين، وقد رد معظم أسباب هذه الأخطاء: "إلى أن هؤلاء لم يحاولوا دراسة المجتمعات وما يسودها من قوانين، ووضع بذلك أسس علم الاجتماع، أو "علم العمران" كما يسميه، موجهاً النظر إلى ضرورة دراسة المجتمع في ذاته وما به من وقائع اجتماعية دراسة عملية تحليلية، مع استخلاص ما تخضع له هذه الوقائع من قواعد وقوانين، ومشيراً إلى أن طبيعة الاجتماع ليست إلا جزءاً من الطبيعة العامة. ثم انتقل من ذلك إلى دراسة اجتماعية للمجتمعات التي زارها أو قرأ عنها مستنبطاً بعض القواعد والقوانين التي سبق بها المفكرين الأوربيين مثل منتسكيو وفولتير، بأجيال" (٢).

هنا أيضاً تغيب الصلة الوثيقة بين السُنن الاجتماعية التي جاءت في آيات التنزيل وقوانين الاجتماع الخلدوني. وهذا شيء طبيعي، طالما أنها غابت عن الأستاذ الكبير الدكتور وافي.

(١) د . علي عبد الواحد وافي ؛ عبد الرحمن بن خلدون ؛ ص ١٤٨ .

(٢) د . حسن شحاته سعفان ؛ أسس علم الاجتماع ؛ ص ١٢٦ .

وبمقارنة يسيرة سوف نرى أن ابن خلدون لم يتأثر بفلسفة أفلاطون في النفس .

فعند أفلاطون قوام المجتمع ثلاث طبقات :

الأولى طبقة الحكام : وهم يُوازون القوة العاقلة في الفرد .

والثانية طبقة الحراس أو الجند : وهم يوازنون القوة الغضبية في الفرد .

والثالثة طبقة الصناع والزراع والتجار : وهى توازى القوة الشهوية لدى

الفرد^(١) .

وفى رؤيته للمجتمع وما فيه من أصناف الناس ، لا يجد الباحث أى أثر لفلسفة أفلاطون وتقسيمه الثلاثى لطبقات المجتمع . لقد تكلم ابن خلدون عن الملوك وكيف يصلون إلى الملك ، كما وصف أحوال الأمراء والوزراء والعلماء والتجار ، وأهل الحرف المختلفة ، بلغة بعيدة كل البعد عن التراث الأفلاطونى المعروف^(٢) .

وفى نهاية الفصل الذى لخص فيه مذاهب الفلسفة ، حذر القارئ المسلم من مضارها ، ونصحه بأن يكون متحرزاً جهده من معاطبها ، كما نصح المسلم بالأى يدرس الفلسفة إلا : " بعد الامتلاء من الشرعيات والاطلاع على التفسير والفقه ، ولا يُكَبِّنْ أحد عليها وهو خَلُوٌّ من علوم الملة ؛ فَقَلَّ أن يَسْلَمَ لذلك من معاطبها " ^(٣) .

(وعلى هذا يظهر أن ابن خلدون لم يستفد من الفلسفة اليونانية لدى الثلاثة الكبار : سقراط وأفلاطون وأرسطو ، على الرغم من دراسته لفكرهم الذى كان قد تُرجم إلى العربية) .

أرسطو :

لقد عاش أرسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ ق . م) فى مجتمع علمانى ، يخضع فى

(١) جمهورية أفلاطون ؛ ترجمة د . فؤاد زكريا ؛ دار الكتاب العربى للطباعة والنشر ؛ ص ١٤٠ (دون تاريخ) .

(٢) راجع الباب الخامس من " المقدمة " ؛ ص ٣٤٣ إلى ص ٣٩٨ .

(٣) الفصل رقم ٣٢ ص ٤٨٢ من " المقدمة " .

دساتيره لحكمة الحكماء وآراء الفلاسفة والمصلحين . ولذلك وجدناه فى الكتاب الثانى من كتابه "السياسة" يستعرض نظريات السابقين ونقدها . لكن الجانب النقدى لدى ابن خلدون ينصب على القبول غير النقدى للأخبار من قبل المؤرخين السابقين، الأمر الذى سمح للمتطفلين على علم التاريخ بخلطه : "بدسائس من الباطل، وهِمُوا فيها . أو ابتدعوها، وزخارف من الروايات المضعفة لفقوها ووضعوها" (١) .

ويلوم المؤرخين على قلة التحقيق" (٢) .

وأداة فحص الأخبار عنده "طبائع العمران" : "تُرْجَع إليها الأخبار، وتحمل عليها الروايات والآثار" (٣) .

لكن أرسطو يبدأ بنقد نظرية شيوعية الأموال ورفضها (٤) . وعند ابن خلدون المفكر المسلم مبدأ الملكية الخاصة للأموال راسخ رسوخ الجبال بحكم القرآن الكريم والسنة النبوية، فلم يخطر بباله شيوعية ولا اشتراكية . وكتابه يشهد بذلك .

ويرفض أرسطو شيوعية النساء التى اقترحها أفلاطون : "لأنه من الفضيلة احترام امرأة الغير بدافع الحكمة" (٥) . وهذه الشيوعية لم يكن لها ذكر أصلاً فى المجتمع المسلم . فهى ليست موضع نظر فيلسوفنا المسلم .

ويعترض أرسطو على تقسيم أفلاطون المجتمع إلى : حكام، ومحاربين، ومزارعين (٦) .

ولم يخطر ببال أحد فى عالم الإسلام مثل هذا التقسيم الأفلاطونى الخيالى ولذلك لا نجد لهذه القضية أثراً لدى ابن خلدون الذى ألزم نفسه حين يقتبس عن أحد بذكر ذلك بوضوح (٧) .

(١) المقدمة ؛ ص ٧ .

(٢) نفسه ؛ ص ٨ .

(٣) الموضوع نفسه .

(٤) السياسة ؛ ك ١ ، ص ١٣٤ .

(٥) نفسه ؛ ص ٧ .

(٦) نفسه ؛ ك ١ - ب ٣ - ف ١ .

(٧) المقدمة ؛ ص ٣٨ ، ٤١ ، ٤٩ ، ٤٦٤ .

رفض الدولة العلمانية :

وكلام أرسطو عن الدستور لا مكان له فى الشقافة الإسلامية . ويرفض ابن خلدون الدولة العلمانية التي تقوم على دساتير وأفكار بشرية : "لأنه نظر" بغير نور الله ﴿ وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ ﴾ [النور : ٤٠] إن الشارع أعلم بمصالح الكافة فيما هو مغيب عنهم من أمور آخرتهم .. وأحكام السياسة إنما تُطْلَعُ على مصالح الدنيا فقط .. ومقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم. " فكان ذلك سبباً لغضب العلمانيين عليه !

وهذه هى الخلافة الإسلامية التى تتخذ القرآن دستوراً لها . أما "الملك الطبيعي، فهو: "حَمَلًا على مقتضى الغرض والشهوة .

"والملك السياسى هو حَمَلُ الكافة على مقتضى النظر العقلى فى جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار . والخلافة: هى حَمَلُ الكافة على مقتضى النظر الشرعى فى مصالحهم الآخروية والدنيوية الراجعة إليها" (١) .

هذا هو العالم السياسى الذى عاش فيه ابن خلدون . وذاك هو العالم السياسى الذى عاش فيه أرسطو . والخلاف بين العالمين جذرى، وشاسع، ومن ثم كان من المستحيل أن يستفيد ابن خلدون من أرسطو شيئاً .

وإذا كان اليونانيون الثلاثة الكبار – سقراط وأفلاطون وأرسطو – قد أنشأوا علم اجتماع بصورة أو بأخرى، فهو علم اجتماع علمانى، بشرى، مادى، فى حين أسس ابن خلدون علم اجتماع إسلامى، بإيحاء من القرآن الكريم ومن علوم الحديث .

ولم يلتزم اليونانيون بدين سماوى ولا كتاب منزل، ولذلك طالبوا بشيوعية النساء وشيوعية الأموال لإصلاح حياة دولتهم (أو مدينتهم) . وكان ابن خلدون عالماً مسلماً مؤمناً بكتاب الله تعالى وبسنة نبيه . فلم يخطر بباله مطلقاً بناء مجتمع على أسس مخالفة لهما ولا هو رُوِّجَ لعلم اجتماع علمانى، مادى ولا هو ذكّر قانوناً

(١) المقدمة ؛ الباب الثالث من الكتاب الأول – الفصل ٢٥ ص ١٦٩ .

أو قاعدة اجتماعية مضادة لمبادئ القرآن الكريم، بل كان يستشهد بالقرآن وبالأحاديث النبوية.

إبطال الفلسفة:

إن من المؤكد أن ابن خلدون درس الفلسفة اليونانية، والفلسفة العربية التي كانت أصداء لها؛ وشرح ابن خلدون فلسفة اليونان في ملخص جيد (في الباب السادس - رقم ٣٢) ^(١) وعنوان الفصل هو: "فصل في إبطال الفلسفة وفساد منتحلها": "لأن هذه العلوم عارضة في العمران كثيرة في المدن، وضررها في الدين كثير فوجب أن يُصدع ويُكشف عن المعتقد الحق فيها".

وبعد عرض موجز بديع للفلسفة اليونانية، وبعد إشارة إلى مَنْ أَخَذَ بها في عالم الإسلام: "وَاتَّبَعَ فِيهَا رَأْيَهُ، حَذَوُ النَّعْلِ بِالنَّعْلِ إِلَّا فِي الْقَلِيلِ" قال: واعلم أن هذا الرأي الذي ذهبوا إليه باطل بجميع وجوهه ^(٢).

وقد ختم الفصل كله بقوله: "فَلْيَكُنِ النَّازِرُ فِيهَا مُتَحَرِّزاً جَهْدَهُ مِنْ مَعَاطِبِهَا، وَلْيَكُنْ نَظَرٌ مِنْ يَنْظُرُ فِيهَا بَعْدَ الْإِمْتِلَاءِ مِنَ الشَّرْعِيَّاتِ وَالْإِطْلَاعِ عَلَى التَّفْسِيرِ وَالْفَقْهِ، وَلَا يُكَبِّنْ أَحَدٌ عَلَيْهَا وَهُوَ خَلُوٌّ مِنْ عِلْمِ الْمِلَّةِ، فَقُلْ أَنْ يَسْلَمَ لِدَلَالَتِهِ مِنْ مَعَاطِبِهَا" ^(٣).

شهادة ابن خلدون:

وينفى ابن خلدون أنه تعلم شيئاً من أرسطو أو غيره في موضوع "الدول" و"الملِك" - أي في علم الاجتماع السياسي، ويقول: "وَأَنْتَ إِذَا تَأَمَّلْتَ كَلَامَنَا فِي فَصْلِ الدُّوَلِ وَالْمَلِكِ" وأعطيته حقه من التصفح والتفهم، عثرت في أثنائه على تفسير هذه الكلمات، وتفصيل إجمالها مستوفٍ بيّناً بأوعب بيان وأوضح دليل وبرهان، أطلعنا الله عليه من غير تعلم أرسطو، ولا إفادة مُؤَبِّدَانِ. وكذلك تجد في كلام ابن المقفع وما يستطرد في رسائله من ذكر السياسات الكثير من مسائل كتابنا هذا،

(٢) نفسه؛ فصل ٣٢ - ص ٤٨٣.

(١) المقدمة؛ ص ٤٨٢ - ٤٨٦.

(٣) نفسه؛ ص ٤٨٦.

غير مبرهنة كما برهنته، إنما يجليها في الذكر على مَنْحَى الخطاب في أسلوب الترسل وبلاغة الكلام. وكذلك حَوْمُ أبو بكر الطرطوشى في كتاب "سراج الملوك" وبوبه على أبواب تقرب من أبواب كتابنا هذا ومسائله. لكنه لم يصادف فيه الرئية، ولا أصاب الشاكلة، ولا استوفى المسائل، ولا أوضح الأدلة، إنما يبوب الباب للمسألة ثم يستكثر من الأحاديث والآثار، وينقل كلمات مُتَفَرِّقة لحكماء الفرس. . ولا يكشف عن التحقيق قناعاً، ولا يرفع بالبراهين الطبيعية حجاباً. . ونحن ألهمنا الله إلى ذلك إلهاماً وأعثرنا على علم جعلنا سِنَّ بَكِرَه وجهينة خبره".

والحق أن من غير الممكن أن يستفيد ابن خلدون من أرسطو بسبب تناقض المرجعية. فإرسطو درس آراء الحكماء والسياسيين والشعراء والفلاسفة، ثم صاغ نظرياته السياسية والاجتماعية والتربوية. لكن ابن خلدون مفكر مسلم، وقد درس الإسلام، قرآنًا وسُنَّةً، وانطلق منهما ومن التراث العلمى الإسلامى. وكلامه مُزَيَّن بآيات القرآن الكريم وفكرته الاجتماعية خاضعة لِسُنَنِ إلهية ماضية، مطردة، لا تتخلف. واستقراء "المقدمة" يبين أن ابن خلدون لم يقتبس فيها شيئاً من كتابات أفلاطون أو أرسطو. فهو صادق فى نفى التعلم من أرسطو وموبدان.

وموضوعية ابن خلدون هى التى حملته على الاعتراف بوجود تشابه بين كلامه وكلام ابن المقفع، وبين تبويب أبى بكر الطرطوشى. وهذا يزيد من قيمته فى نظر الباحث الحديث.

لقد ألهمه الله تعالى لإنشاء علم جديد بتأثير آيات القرآن التى ذكرت السُنن الحاكمة للظواهر الاجتماعية. ولقد مرَّ بهذه الآيات علماء كثيرون، لكنهم لم ينتبهوا إلى أنها تؤسس علماً اجتماعياً قادراً على تفسير الظواهر الاجتماعية. وهنا يكمن إسهام ابن خلدون العلمى. ولا ينتقص من فضله أنه اقتبس الفكرة من آيات القرآن، وتأثر فيها بعلوم الحديث، لأن العلم كله على امتداد تاريخ البشرية عبارة عن تنمية التراث، والبناء على الموارث.

توقف وجمود:

ومن المؤسف أن أحداً من علماء المسلمين لم يواصل تنمية علم الاجتماع الخلدوني، وينقد "المقدمة" ويصفّيها من الأخطاء، ويفصّل القول في العناصر الصحيحة - وخصوصاً القول إن الظواهر الاجتماعية تخضع لقوانين مُطرّدة كالظواهر الفيزيائية.

ولقد احتل ابن خلدون ذروة التقدم العلمي الاجتماعي، في حين توقف علم العالم الإسلامي، والعالم كله، عند تلك الذروة، إلى أن جاء علماء الغرب في العصر الحديث - من أمثال فيكو وأوجست كونت، وطوروا علم الاجتماع الحديث.

المنهج التاريخي ودور ابن خلدون فيه:

ويستخدم ابن خلدون المنهج التاريخي في البحث في مجال علم الاجتماع، كبديل للمنهج التجريبي في مجالات العلوم الطبيعية: "فإذا كان من الصعب دراسة الظاهرة السياسية عن طريق إجراء التجارب، فإن في الإمكان النظر إلى التاريخ على أنه مجموعة من التجارب الطبيعية".

"والمنهج التاريخي قديم قدم الكتابات السياسية وإن كان الاستخدام المنظم له يرجع إلى العالم العربي الكبير ابن خلدون الذي يعتبر من رواد ذلك المنهج. فقد استخدمه ابن خلدون في القرن الرابع عشر الميلادي للوصول إلى قواعد عامة تحكم الظواهر السياسية والقوى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي شكلت تلك الظواهر في التاريخ. ولقد طالب ابن خلدون بتعقب الظاهرة الواحدة في تاريخ الشعب الواحد في مختلف الفترات التاريخية مع تحري صدق الروايات التاريخية وقياس الأخبار على أصول العادة وطبائع العمران، ومحاولة استخلاص القوانين العلمية التي تخضع لها تلك الظواهر"^(١).

ويقول "بارتلمى سانتيلير": "في علم السياسة - كما في كل علم آخر -

(١) د. فاروق يوسف أحمد؛ ضمن كتاب: "دراسات في العلوم السياسية وعلم الاجتماع السياسي" تأليف د. عبد الهادي الجوهري؛ ص ٢٢٦، ٢٢٧.

لا يوجد إلا منهجان ممكنان: فإما أن يصدر المرء عن المبادئ العقلية ليحكم على الحوادث وينظمها، وإما أن يصدر عن الحوادث المفسرة تفسيراً مناسباً ليضع منها مبادئ^(١).

تمحيص الأخبار:

ومنهجه العلمى يمحص الأخبار بأن " تُحكَّم أصول العادة، وقواعد السياسة، وطبيعة العمران، والأحوال فى الاجتماع الإنسانى ". وقد أخذ على المؤرخين عدم تمحيص الأخبار: " ولا قيس الغائب منها بالشاهد، والحاضر بالذهاب ". وبغير هذا المنهج النقدى: " ربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم، والحيد عن جادة الصدق. وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل من المغالط فى الحكايات والوقائع، لاعتمادهم فيها على مجرد النقل، غثاً أو سميناً، ولم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها بأشباهها، ولا سبروها بمعيار الحكمة، والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة فى الأخبار، فضلوا عن الحق، وتاهوا فى بيداء الوهم والغلط، ولا سيما فى إحصاء الأعداد من الأموال والعساكر ".

وأصول العادة، وقواعد السياسة وأصول العمران والأحوال فى الاجتماع الإنسانى هى: السنن الإلهية المطردة التى تحكم الظواهر الاجتماعية. والمؤرخ يجب أن يمحص الأخبار ولا ينقلها على علاتها دون أن يعرضها على السنن أو القوانين التى تحكمها. فإذا جاء خبر عن عدد جيش - مثلاً - وأحس المؤرخ بأن فيه مبالغة، قاسه على أعداد الجيوش المعروفة فى عصره، وفى غيره من العصور، مع مراعاة تناسب أعداد الجيوش مع عدد الأمم التى تنتسب إليها وإمكاناتها ومساحتها. وإذا وردت أخبار تصف إنساناً بالضخامة المفرطة، رفضه المؤرخ الناقد لأنه ضد طبائع البشر. وهذا المنهج هو أعظم إسهامات ابن خلدون الاجتماعية.

وفى مجال التفسير وردت أخبار يستحيل قبولها فى ضوء مبادئ الإسلام، فمحصها المفسرون وردوها.

(١) انظر مقدمة كتاب " السياسة " لارسطوطاليس ؛ الترجمة العربية ؛ ص ٧ .

وفى مجال الحديث النبوى وردت احاديث موضوعة، وتصدى لها العلماء، ونشأ علم الجرح والتعديل لتصفية السُّنة المطهرة من تلك الاكدار. فكان علماء الحديث رواداً لابن خلدون. ولا يمكن إغفال هذه الحقيقة بحال^(١).

تطبيقات نقدية:

ويطبق ابن خلدون منهجه النقدى على ما أورده المسعودى وغيره من المؤرخين عن عدد جيش بنى إسرائيل فى التيه حيث أحصاهم موسى عليه السلام فبلغوا ٦٠٠,٠٠٠ (ستمائة ألف) أو يزيدون. (كم كان عدد بنى إسرائيل؟).

وعند ابن خلدون أن مساحة مصر والشام لا يمكن أن تسع ذلك العدد. فهناك تناسب بين عدد الجيش وسعة الدولة: "تشهد بذلك العوائد المعروفة والأحوال المألوفة" والمقصود تمويله بالغذاء والسلاح، ثم إدارته.

وعند ابن خلدون يبعد أن يقع قتال بين هذا الجيش وغيره لضيق مساحة الأرض، وعدم إمكان رؤيته إذا اصطف، وبعضه لا يشعر بالجانب الآخر!

ولابد أن نتذكر أن ابن خلدون يتحدث عن الجيوش فى عصره حيث كانت تصطف أحدها فى مواجهة الآخر، وكل جيش لابد أن يكون على دراية بما يقع لأطرافه، ولابد للقيادة أن ترى جيشها. والعدد ٦٠٠,٠٠٠ (ستمائة ألف) لا يسمح بذلك.

ثم إن جيش الفُرس الذى كان ينتمى إلى دولة أكبر من مملكة بنى إسرائيل بكثير، والذى التهم دولة بنى إسرائيل وخرب بيت المقدس بقيادة بختنصر، لم يبلغ عدده ٦٠٠,٠٠٠: "وأعظم ما كانت جموعهم بالقادسية ١٢٠,٠٠٠ (مائة وعشرون ألفاً)"^(٢).

ثم يؤكد ابن خلدون صحة ما ذهب إليه استناداً إلى "طبائع الكائنات" بتتبع

(١) تلقى ابن خلدون علوم الحديث على يدي محمد بن عبد المهيمن - إمام المحدثين بالمغرب. (انظر د. وافي؛ ص ٢٦٢٧).
(٢) المقدمة؛ ص ١٢، ١٣.

تاريخ بنى إسرائيل، ليصل إلى دحض الفرية الكبرى عن عدد جيشهم فى عهد موسى .

وبعد ، فإن أى ناقد منصف لابد بعد هذا العرض الموجز لإنجازات ابن خلدون أن يسلم له بالريادة فى مجال علم الاجتماع الحديث ، وأن يقرّ دون تردد بأن أصول هذا العلم هى أصول قرآنية . وفى ضوء الحقائق التى أوردتها لم يعد هناك مجال لإنكار إبداع أمتنا وسبقها فى مجال علم الاجتماع ، فهى "أم" هذا العبقري الرائد ، وعلى مائدتها الثقافية تغذى ، ومن دينها الحنيف اقتبس ، فكانت أصالته من أصالتها ، وإسهامه الكبير نبت طبيعى فى تربتها الثقافية . وكل ما يقال عكس هذه الحقائق مكابرة لا مسوغ لها ، أو تعصب لا مجال له فى عالم العلم والعلماء .

* * *

قوانين الاجتماع الإنساني

تمهيد

لم يكتب ابن خلدون تاريخ العرب والبربر ومصر في القرن السابع الهجري استناداً إلى مؤلفات المؤرخين أو شهادة الشهود المعاصرين، ولكنه شاهد الأحداث بعينه، واكتوى بنيران المؤامرات والدسائس في قصور الملوك ودواوين الوزراء. وأحياناً كان مشاركاً في اتخاذ القرارات وتوجيه الأحداث بحكم منصبه السياسي، أو بحكم مكانته العلمية الرفيعة، ووزن رأيه وفتاواه.

ولم يكن يستطيع أن يكتب " المقدمة " بهذا العمق وبهذا الشمول بدون تلك الخبرات الواسعة التي مربها. وما كان بوسعها أن يكتب عن المغرب والاندلس ومصر بتلك الدقة بدون الاقتراب الحميم من ملوكها وسلاطينها وعلمائها وقضاتها، والانغماس في حياتها.

لم يكتب ابن خلدون عن قيام الدول وسقوطها استناداً إلى أوراق أو وثائق، ولكنه شاهدها تقوم، وتعملق، ورآها تنهار وتذهب أدراج الرياح، ووجد نفسه غير مرة يسقط مع الساقطين، وشبح الموت يلوح له بالليل والنهار!

لقد كتب ابن خلدون عن جيوش سار معها عبر الوديان والقفار وصادق الحكام والسلاطين وجالسهم ووعظهم وخطب فيهم، ونعم بخيراتهم وجوائزهم، ثم اكتوى بغضبهم وسخطهم، وامتنح وذاق ويلات السجون^(١).

حياة قلقة:

هكذا يصور ابن خلدون حياته في أجواء الدسائس والمؤامرات في القصور

(١) التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً ؛ نشر الهيئة العامة لقصور الثقافة في مصر؛ تحقيق محمد بن تاويت الطنجي .

الملكية بين الوزراء والأمراء والفقهاء والقضاة وقادة العسكر والماليك، مع إغفالهم المصالح الوطنية، ونسيانهم الشرائع الإسلامية التي يتشدقون بها.

وشارك ابن خلدون في صنع السياسات واتخاذ القرارات بوصفه عالماً وسياسياً . وتقلد الوظائف لدى السلطان أبي عنان في "فاس" ولدى السلطان أبي سالم في وظيفة "كاتب سره" و"خطة المظالم". وارتكب ما يشبه الخيانة في حق السلطان أبي عنان حين اتصل بعدوه الأمير محمد صاحب "بجاية" من دولة الموحدين. وقد انكشفت اتصالاته، فسُجن وامتنح، ولم ينج من القتل إلا بفضل رحمة ربه.

وتصادم ابن خلدون مع الوزير "عمر" وفاسي العزلة من جراء ذلك. وفي الأندلس اصطدم بالوزير ابن الخطيب بسبب التنافس على القربى من السلطان وبطانته وعطاياه.

وفي "بجاية" لقي حفاوة بالغة من سلطانها، لكنه لم يتوان عن التقرب من أعدائه الذين هزموه. وهنا أيضاً أدى التنافس على السلطة إلى غضب السلطان عليه، والشك في ولائه.

وتكرر الفشل لدى السلطان "أبرحمو"، فلأد ابن خلدون برباط الشيخ أبي مدين. وفي مصر جاءت القلاقل من غيرة الفقهاء والقضاة وتنافسهم. ومما لاشك فيه أن ابن خلدون كان يتفوق عليهم في كثير من النواحي بحكم خبراته السياسية، وموسوعيته العلمية. وكان ذلك سبباً في غيرتهم منه وفي عزله غير مرة من منصب القضاء.

ومن حسن حظنا نحن المسلمين أن اضطرت الظروف فيلسوفنا إلى العزلة والفراغ من المشاغل السياسية والقضائية فترات طويلة، استغلها في الاطلاع والدرس والتأليف. ولولا التفرغ لما كتب كتابه الكبير "العبر" وربما "المقدمة" المبدعة الرائعة التي وضعته في قمة المؤرخين وطليلة لعلماء الاجتماع المبرزين.

والآن نعرض في إيجاز عشرة قوانين اجتماعية صاغها ابن خلدون بتطبيق المنهج التاريخي ومبادئ علم الاجتماع. ومن البدهي أن تكون قوانين احتمالية كسائر القوانين العلمية باستثناء الرياضيات.

ويجب أن نتذكر دائماً أن فيلسوفنا الاجتماعي الكبير ابن خلدون قد شيد نظرياته السياسية والاقتصادية والاجتماعية استناداً إلى المعارف التي كانت متاحة في عصره. ولهذا لا يمكن أن يقارن بـ "هيجل" أو "إشبنجلر" أو "سارتون" الذين أتاحت لهم معارف واسعة على قاعدة عالمية من المعلومات والمعارف ومع ذلك لم يصل أحدهم إلى الاستقراء التام. فلا مسوغ لنقد ابن خلدون لاستناده إلى استقراء ناقص^(١).

والآن، إلى القوانين الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي جاءت في "المقدمة". والمجموعة المختارة لا تضم كل قوانين ابن خلدون، لأن حجم الدراسة لا يسمح.

وأنا أتعجب: كيف تخلو الدراسات الاجتماعية الحديثة من محاولات لصوغ هذه القوانين وتقويمها ونقدها وتعديلها، بعد صدور عشرات الدراسات حول ابن خلدون ومنهجه العلمي وإبداعه الاجتماعي!

قانون تطور المجتمع البدوي:

هذا أحد القوانين التي جاءت في "مقدمة" ابن خلدون فهو يشرح تطور المجتمع البدوي إلى مجتمع حضري فيصف ذلك بأنه "طبيعي". ومعنى هذا أن التطور يخضع لقانون اجتماعي. فالمجتمع البشري يبدأ بتعاون أفراده لتحصيل ضرورات المعاش. وهم يمتنون الرعي والزراعة. فإذا حصلوا من الأرزاق ما يزيد على الضروري "دعاهم ذلك إلى السكون والدعة، وتعاونوا في الزائد على الضرورة". "ثم تزيد أحوال الرفه والدعة فتجىء عوائد الترف البالغة"^(٢). وهذا هو المجتمع الحضري الذي فيه تظهر الصنائع والتجارة: "فقد تبين أن أجيال البدو والحضر طبيعية لا بد منها كما قلناه"^(٣).

ومعنى هذا أن قانون تطور المجتمعات البشرية يسير في خط لا يمكن الخروج عليه، فهو قانون، أو سنة إلهية لا تتخلف.

(١) د. علي عبد الواحد وافي؛ عبد الرحمن بن خلدون؛ ص ٢١٠.

(٢) المقدمة؛ ص ١١٠.

(٣) الموضع نفسه.

لكن ابن خلدون حين يصف أحوال البدو وأحوال الحضرة يقف عند حدود الغلب، ولا يقطع فى تقريره فالقطع مستحيل فى الحقيقة.

ولقد وجدنا ابن خلدون يقول إن: "أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضرة". ويفسر ذلك فيقول إن: "أهل الحضرة لكثرة ما يعانون من فنون الملاذ وعوائد الترف.. قد تلوثت أنفسهم بكثير من مذمومات الخلق والشر.. حتى لقد ذهبت عنهم مذاهب الحشمة فى أحوالهم، فتجد الكثيرين منهم يُقدعون فى أقوال الفحشاء فى مجالسهم"^(١). ومعنى هذا أن تطور المجتمع الحضري لابد أن يبلغ نهايته التى هى الحضارة أو "نهاية العمران"، وهذا يعنى فساد المجتمع، وخلوه من الخير.

وفى اعتقادى أن المجتمع البدوى له مساوئه من الجهل والفقر وغلظة الطباع وضيق الأفق لدى الأفراد، وتحكم العصبية المقنونة، وذبوع الخرافات والخزعبلات، وكذلك لا يشك منصف فى وجود مزايا كثيرة جداً للمجتمع الحضري. ولكن من البدوى أن تطور الحياة البشرية هو من فعل المجتمع الحضري. ولو عاش ابن خلدون فى البداية لما استطاع أن يكتب "المقدمة" وأن يصبح فيلسوفاً عظيماً وعالمًا اجتماعياً فذاً. وبالحساب الموضوعى الدقيق يظهر أن المجتمع الحضري أقرب إلى الخير من المجتمع البدوى، وأكثر التزاماً بفضائل الأخلاق وشرائع الدين من المجتمع البدوى وهذا يناقض رأى ابن خلدون.

ويشرح ابن خلدون وجهة نظره فيقول إن أهل الحضرة يفسدون بسبب الحكم الفردى المستبد وقهره، لأنه يكسر من سورة بأسهم: وتذهب المنعة عنهم، لما يكون من التكاسل فى النفوس المضطهدة"^(٢).

ومن هذه الجهة ابن خلدون على صواب. وأحوال العالم اليوم شاهدة على ذلك، خصوصاً فى البلدان الشيوعية التى عانت من الاستبداد والقهر إلى أن انهارت النظم وسقط المعسكر الشيوعى. ولا يستثنى من هذا القانون أحد. وعلينا أن ننظر إليه بعين

(١) المقدمة ٤ ص ١١٢ .

(٢) نفسه ٤ ص ١١٤ ، ١١٥ .

الاعتبار، فنحترم الشورى الإسلامية والبيعة الحرة، ونمنع الاستبداد والقهر، ونؤطد الحريات فى حدود شريعتنا لأن هذا هو الطريق السديد للنهضة الإسلامية.

قانون قيام الدول الكبرى:

يقول ابن خلدون إن: "اتفاق الأهواء على المطالبة، وجمعها وتاليفها، إنما يكون بمعونة من الله فى إقامة دينه قال تعالى: ﴿لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلْفَتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٣].

وسره أن القلوب إذا تداعت إلى أهواء الباطل والميل إلى الدنيا، حصل التنافس وفشا الخلاف. وإذا انصرفت إلى الحق ورفضت الدنيا والباطل، واقبلت على الله، اتحدت وجهتها فذهب التنافس وقُلَّ الخلاف" (١).

وواضح هنا أن القرآن الكريم، وتاريخ نشأة الدولة الإسلامية هما اللذان يملكان القانون الخلدونى، فمن العسير أن تنشأ دولة كبرى، مثل الدولة الإسلامية، بقيادة قبيلة وبأهداف قبائلية. لكن وحدة الدين والمساواة التى يفرضها بين القبائل والامم هى التى تربطهم معاً فى دولة كبرى، لهم فيها حقوق متساوية، دون تفرقة عنصرية أو قبائلية أو ثقافية.

وهذا القانون لا يزال إلى اليوم مطبقاً إلى حد ما. حتى العالم الإسلامى الممزق سياسياً، لا يزال يرتبط بروابط متنوعة. ورابطة العالم الإسلامى مظهر لتلك الوحدة، والرغبة الدفينة لتوثيقها. وفى هذه الرابطة يلتقى العربى مع الباكستانى، مع الأفريقى والتركى دون أية صعوبة. فهناك وشائج تنبع من وحدة الدين ووحدة القبلة تتمثل فى وحدة المشاعر والأفكار والشرائع والتقاليد والعادات الإسلامية.

واليوم تثير مظاهر الاخوة الإسلامية والإرادة الشعبية فى التقارب والتعاون قلق الدول الكبرى التى لا تريد التعامل مع دولة إسلامية كبرى. وكل حركات الوحدة الإسلامية والعربية لقيت الرفض والمقاومة من دول الغرب الاستعمارية. فهى تشجع

(١) المقدمة ؛ ص ١٤٢ .

على التفتيت وتثير النزعات القبائلية، كما حدث في أفغانستان، والجزائر، والصومال، والسودان مؤخراً، ليظل العالم الإسلامي ضعيفاً عاجزاً عن مقاومة مطامعهم الاقتصادية والعسكرية والعولية .

والطريق أمام المسلمين واضحة: فالإسلام هو الذى يجمعهم ويوحدهم . وبدون هذه الوحدة سوف يطمع فيهم الطامعون، فنسأل الله تعالى أن يجمع امتنا على الإسلام .

قانون التناسب بين عدد سكان الدولة واتساعها :

يرى ابن خلدون أن أى دولة لا يمكن أن تتسع إلا بمقدار ما تملك من الأفراد، بحيث يمكنها حماية أطرافها وثغورها من العدو، مع الحفاظ على قلبها أو مركزها قوياً؛ و"كل دولة على نسبة القائمين بها فى القلة والكثرة . وعند نفاد عددهم بالتوزيع، ينقطع لهم الفتح والاستيلاء : سنة الله فى خلقه^(١) . فالقرآن الكريم هو مصدر الإلهام هنا لابن خلدون وفى معظم القوانين الاجتماعية .

ويطبق ابن خلدون هذا القانون، أو هذه السُّنة، على الدولة الفارسية: "كان مركزها المدائن؛ فلما غلب المسلمون على المدائن انقرض أمر فارس أجمع، ولم ينفع" يزدجرد - ملك الفرس - ما بقى بيده من أطراف ممالكه . وبالعكس من ذلك الدولة الرومية بالشام: لما كان مركزها القسطنطينية وغلبهم المسلمون بالشام، تحيزوا إلى مركزهم بالقسطنطينية، ولم يضرهم انتزاع الشام من أيديهم، فلم يزل ملكهم مُتصلاً بها إلى أن تأذن الله بانقراضه^(٢) .

وهذا القانون يصدق جزئياً على دول العالم القديم والوسيط . فكانت أعداد الشعوب عاملاً أساسياً فى قدرة الدولة على التوسع مع بقاء مركزها أو عاصمتها حصينة قوية بأعداد كافية من الجند .

ولا يزال "العدد" مؤثراً فى قوة الدول فى العصر الراهن . فلو كانت أمريكا قليلة

(١) المقدمة؛ ص ١٤٥، ١٤٦ .

(٢) الموضع نفسه .

العدد - ولم يتجاوز تعداد شعبها عشرة ملايين مثلاً - لما كان بوسعها أن تهيمن على العالم كما هو حاصل اليوم. وكثرة العدد، مع سعة الأراضي، تفرز قوة اقتصادية كبرى. فإذا أضيف إلى ذلك التقدم العلمى والتقنى، أصبح بإمكان الدولة أن تسيطر على مناطق شاسعة من العالم، وتُلحقها بسياساتها، وأسواقها، كأنها مستعمرات خاضعة لسلطانها، مع إبقاء تلك الدول التابعة مستقلة شكلاً.

وهذه هى الصورة الجديدة للغزو فى الوقت الراهن. وهذا لا يمنع الغزو العسكرى إذا لم ترضخ دولة ما لأوامر الدولة المهيمنة، كما حدث فى أفغانستان، والعراق، وما يمكن أن يحدث فى إيران وسوريا والسودان ولبنان وكوريا الشمالية.

ويساعد الدولة المهيمنة تفتت الأمم التى تواجهها. فالعالم الإسلامى مثلاً قوامه أكثر من مليار مسلم، ولكنه مفتت إلى أكثر من خمسين دولة وإمارة. فالعدد الكبير لا قيمة له مع التشرذم، والتنافر بين مكوناته.

وفى إيجاز أقول إننا لا نستطيع أن نستفيد من قانون ابن خلدون اليوم إلا كمطلق للبحث عن القانون الصحيح الذى يحكم ظاهرة قيام الدول وتوسعها وانكماشها وزوالها فى عصرنا هذا. ولسوف نجد عوامل عديدة يستطيع المسلمون توفيرها للحفاظ على استقلالهم فى مواجهة الهجمة الشرسة من جانب أمريكا. واعتقد أن البداية هى: البحث العلمى الدقيق الواسع عن تلك العوامل، ثم الشروع فى تفعيلها. وساعتها سيكون للمليار مسلم وزنهم على الساحة الدولية. وأتمنى أن يتمكن العالم الإسلامى من أخذ المبادرة وتشكيل هيئة علمية مهمتها البحث فى إنهاض الأمة وصون استقلال شعوبها ووحدتها.

نظم الحكم إما شرعية وإما بشرية :

وفى حديثه عن أنواع النظم السياسية يميز ابن خلدون ببراعة بين نظام الخلافة الإسلامى، وبين النظم البشرية التى لا تستند إلى دين أو شرع. وكلامه يبدو وكأنه يشرح الفرق بين النظام الإسلامى والنظم العلمانية الحديثة. ويشعر الباحث أنه يعيش هموم أمتنا اليوم، وأنه يقدم الحل المثالى لها.

ويبدأ بتعريفات ما يسميه "المُلك الطبيعي" وهو عنده؛ "حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة؛ والسياسى هو: حمل الكافة على مقتضى النظر العقلى فى جلب المصالح الدنيوية، ودفع المضار؛ والخلافة هى: حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعى فى مصالحهم الآخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهى فى الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع فى حراسة الدين وسياسة الدنيا به" (١).

فهاهنا ثلاثة أنواع من نظم الحكم. وهو يدين النظم غير الشرعية، لأنها: "نظر بغير نور الله ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ [النور: ٤٠] والقوانين ضرورية فى كل النظم: "فإذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبُصرائها، كانت سياسة عقلية. وإذا كانت مفروضة من الله بشارع يقررها ويشرعها، كانت سياسة دينية نافعة فى الحياة الدنيا وفى الآخرة. ذلك أن الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط، فإنها كلها عبث وباطل، غايته الموت والفناء، والله يقول: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون: ١١٥] وهو يستشهد بقول الله تعالى: ﴿سَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَىٰ﴾ [الأنعام: ٦٨] فيذكرنا بمصدر الإلهام الذى هداه إلى صوغ هذا القانون السياسى الذى سار عليه البشر الذين خلوا من قبل، والذين كانوا فى أيامه، والذين سيأتون من بعد عصره.

وهذا هو عصرنا - بعد وفاة ابن خلدون بأكثر من ستمائة عام - الذى يشهد نظاماً سياسياً شرعياً، إسلامية، ونظاماً سياسياً عقلية؛ ووصفها هو وصف النظم العلمانية التى تقوم على خبرات بشرية، أو بحسب الفاظ ابن خلدون نفسها، تقوم على آراء "العقلاء وأكابر الدولة وبُصرائها". وهذه النظم السياسية العقلية - إنما تُنطَلَعُ على مصالح الدنيا فقط" (٢).

وتشيع فى عصرنا نظم مختلطة أو "هجينة" يجمع عناصر شرعية إسلامية،

وعناصر أخرى علمانية مادية. وغالباً ما تتضارب هذه العناصر وتتناقض. فالنظم الاشتراكية والشيوعية والراسمالية التي طبقت في العالم الإسلامي في العصر الحديث كانت دساتيرها تنص على مبادئ إسلامية، لكنها كانت تنص أيضاً على عناصر شيوعية منها مبدأ أن الشعب يسيطر: "على كل أدوات الإنتاج"^(١). ويباح في كثير منها تعاطي الخمر ولعب القمار وممارسة الدعارة، وأخطر من هذا كله الاستبداد السياسي وانتهاك مبدأ الشورى.

قانون التبدل الخفي في أحوال الأمم :

ومن القوانين التي بحثها ابن خلدون ما يمكن أن نسميه قانون التبدل الخفي المتصل لأحوال الأمم: "تبدل الإعصار ومرور الأيام، وهو داءٌ دوىٌ شديد الخفاء إذ لا يقع إلا بعد أحقاب متطاولة، فلا يكاد يتفطن له إلا الآحاد من أهل الخليقة ﴿سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ﴾ فهذا هو القانون، وسنده الآية الكريمة"^(٢).

"والسبب الشائع في تبدل الأحوال والعوائد أن عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه. كما يقال في الأمثال الحكيمة: الناس على دين الملك"^(٣).

وهذا القانون صحيح، مع ملاحظتين :

الأولى أن التبدل في الأحوال والعوائد لا يعنى التبدل في العقائد والمبادئ والقيم الثابتة المطلقة. ولقد تبدلت الوسائل وطرق العيش والسفر والاتصالات، - في قفزات هائلة، كما في الثورة المعلوماتية الراهنة، وعلى الرغم من ذلك بقيت القيم الأخلاقية والتشريعية ثابتة.

وظهرت مذاهب نسبية لكنها اصطدمت بالمذاهب المضادة لها - ANTIRELA TIVISM. وفي الواقع العالمي اليوم يقوم القانون الدولي على أساس العدالة الراسخ المطلق، وتستند المعاهدات والعقود على قيمة الوفاء المطلقة الثابتة. وظلت عقائد

(١) مادة رقم ٢٤ - الفصل الثاني من الدستور المصري الحالي .

(٢) المقدمة ؛ ص ٢٧ ، ٢٨ .

(٣) نفسه ؛ ص ٨ .

الدين عامة والإسلام خاصة على ثباتها المطلق دون أن تهتز أمام المعارف العلمية المتغيرة فى مجالات المعرفة الإنسانية.

ومعلوم أن فى العالم أجمع، ومنه العالم الإسلامى، تيارات تطويرية غالية جذرية تروج للفلسفة النسبية الجذرية الشاملة للعقائد والقيم التشريعية والأخلاقية والحقيقة العلمية. والغاية البعيدة لها نبذ ثوابت الدين وإغراق المجتمعات البشرية فى حالة سيولة فكرية وأخلاقية لا شاطئ لها!

وربما يساء استخدام هذا القانون الخلدونى الاجتماعى، ويسخر لنصرة النسبية ولذلك يجب أن نقرن الحديث عنه ببيان الثوابت المطلقة فى العقائد والتشريع والأخلاق والعلم. والحق أنه سُخر فعلاً لذلك الغرض المضاد للإسلام، وتحدث الدكتور. زكى نجيب محمود عن التغير الخفى الذى يصيب كل شيء، وطالب باقتلاع المبادئ من الجذور: "لنضع مكانها مبادئ أخرى، فنستبدل مثلاً عليها جديدة بمثل كانت عليها فى أوانها ولم تعد كذلك" (١). وهو يريد بذلك إحلال مبادئ الثقافة الغربية المادية محل مبادئ الإسلام، وهذا هو الإحلال الثقافى الشامل الذى أسموه الغزو الثقافى، والذى شُرع فى إنجازه منذ الغزو الفرنسى لمصر عام ١٧٩٨ م، ولا تزال قوى عديدة تعمل على استكمالها.

قانون حكم الفرد:

أقام ابن خلدون قوانينه الاجتماعية على أساس الأوضاع القبائلية التى كانت سائدة فى عصره. فالقبيلة، أو العصبية، مُسلّمة مركزية فى فكره. فالقبائل العديدة تخضع للقبيلة الأقوى. وهذه القبيلة لها رئيسها، وهو الذى ينفرد بالحكم: "بكليته ويدفعهم عن مساهمته. وقد يتم ذلك للأول من ملوك الدولة، وقد لا يتم إلا للثانى أو الثالث على قدر مُمانعة العصبية وقوتها. إلا أنه أمر لا بد منه فى الدول: ﴿سُنَّتِ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ﴾ [غافر: ٨٥] والله تعالى أعلم" (٢).

(١) انظر كتابه: تجديد الفكر العربى؛ نشر دار الشروق؛ ٥ سنة ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م
ويلاحظ أن الباء تلحق بالمتروك .
(٢) المقدمة؛ ص ١٤٩ .

هذه هى طبيعة الحكم المبنى على تغلب قبيلة على غيرها من القبائل . فهو حكم السيف أو القوة ، ولا مجال فيه للشورى أو المشاركة حتى من أفراد القبيلة الحاكمة نفسها : إنه لابد أن ينتهى إلى حكم فردى مطلق .

لكن هذا النوع من الحكم ليس النوع الوحيد . وقد عرف اليونان القدماء الحكم الديموقراطى ؛ وفصل أرسطو القول فيه فى كتابه " السياسة " ^(١) وعرف المسلمون حكم الشورى والبيعة الحرة فى عهد الراشدين - رضى الله عنهم - وأنا أستغرب عدم وجود إشارة فى " المقدمة " إلى حكم الشورى الإسلامى ، ناهيك عن نظام اليونان الديموقراطى . ولا أظن أن ابن خلدون كان يجهل كل شئ عن تلك النظم ، وهو المعروف بثقافته الموسوعية .

لكن لابد أن نتذكر دائماً أن حكم الفرد قد وُجد فى البلاد التى لا توجد فيها قبائل ، فى العصور القديمة والحديثة . ففى مصر القديمة كان الفرعون يدعى الألوهية ، ويحكم البلاد حكماً فردياً مستبدّاً بوصفه الإله المعبود .

وفى المعسكر الشيوعى كان رئيس الحزب أشبه بالإله الفرعونى المعبود .

وإن مستقبل أمتنا المسلمة مرهون بقدرتنا على ممارسة الشورى والبيعة الحرة فى ظل التطبيق الكامل للإسلام عقيدة وشريعة نصاً وروحاً .

وهذه هى القضية الإسلامية الأساسية الشاملة التى يجب أن نسعى بكل جد واجتهاد لحلها بما يحقق لأمتنا العزة والقوة ، فى مواجهة النظم التى يراود فرضها علينا ، وهى نظم أفرزتها الفلسفة المادية العلمانية والنسبية الجذرية الشاملة ، وتطبيقها يعنى القضاء على ثوابتنا كلها .

قانون الظلم يفضى إلى الخراب :

وهذا قانون اجتماعى وسياسى واقتصادى له وثاقته العلمية . وانطباقه ليس مقصوراً على بلد أو عصر . إنه قانون كل بلد وكل عصر . وقد عرّف ابن خلدون الظلم

(١) الكتاب السادس - الباب الرابع .

فقال: "كُلُّ مَنْ أَخَذَ مِلْكَ أَحَدٍ، أَوْ غَصَبَهُ فِي عَمَلِهِ، أَوْ طَالَبَهُ بِغَيْرِ حَقٍّ، أَوْ قَرَضَ عَلَيْهِ حَقًّا لَمْ يَفْرُضْهُ الشَّرْعَ، فَقَدْ ظَلَمَهُ" (١).

وهذا التعريف صحيح فى حكم الإسلام. ومن المؤسف أنه لم يستطع أن يطرد التعريف الخاطئ للظلم على أنه "وضع الشيء فى غير موضعه". ولا يزال التعريف الخاطئ متداولاً فى بعض المؤلفات الحديثة والاحاديث والخطب الإذاعية.

ولم يعرف ابن خلدون "العدل". وقد كان فى متناول يده، وهو القارئ الدارس للقرآن الكريم، والمتبحر فى العلوم الإسلامية. والله تعالى يقول: ﴿لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ * وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٨، ٣٩]. فلكل إنسان الحق فى أن يحوز ثمار أعماله، لا يتجاوزها إلى ثمار سعى غيره؛ (٢) وعلى كل إنسان أن يتحمل تبعه أخطائه، ولا يحل له أن يلقيها على غيره.

وتعريف ابن خلدون للظلم يستهدى المفهوم القرآنى للعدل وللظلم. ونظرته إلى ما يفضى إليه الظلم صحيحة. وفيها تحذير شديد للمسلمين.

ومن المؤسف أن الأغلبية الساحقة من السلاطين والخلفاء والأمراء والحكام المسلمين لم تحترم العدل، وتورطت فى الظلم، ولذلك عمَّ الخراب الدول والدويلات والإمارات التى ظلمت واندلعت الثورات والتمردات فيها من حين إلى حين.

ولكن كيف يؤدى الظلم إلى خراب المجتمع ؟

يقول فيلسوفنا الكبير: "اعلم أن العدوان على الناس فى أموالهم ذاهبٌ بآمالهم فى تحصيلها واكتسابها، لما يرونها حينئذ من أن غايتها ومصيرها انتهابها من أيديهم. وإذا ذهبت آمالهم فى اكتسابها وتحصيلها انقبضت أيديهم عن السعى فى ذلك .. فإذا قعد الناس عن المعاش وانقبضت أيديهم عن المكاسب، كسدت أسواق العمران. وانتقضت الأحوال، وابتدع الناس فى الآفاق (يعنى فروا من البلاد)، من غير تلك

(١) المقدمة؛ الفصل رقم ٤٣ - ص ٢٥٥، ٢٥٦

(٢) انظر كتابي: الفضائل الخلقية فى الإسلام؛ نشر مكتبة دار العلوم بالرياض؛ سنة

١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م ص ١٠٤ ص ١٢١ - والآيتان رقم ٣٨، ٣٩ من سورة النجم.

الإيالة فى طلب الرزق فيما خرج عن نطاقها، فخف ساكن القطر، وخلت دياره، وخربت أمصاره ... " (١) .

وفى عصرنا هذا رأينا تطبيقات هذا القانون الاجتماعى والاقتصادى فى البلاد الاشتراكية والشيوعية، حتى خربت، وسقطت، وتحولت إلى دول مفلسة عاجزة عن إطعام شعوبها، ثم ارتمت فى أحضان الغرب الرأسمالى الذى طالما ناصبته العداة . وكان نصيب العالم الإسلامى جسيماً فى هذه الكارثة، لأن معظم بلدانه طبقت الاشتراكية .

ولم تختلف كيفية حدوث الخراب عما قرره ابن خلدون كثيراً . فقد قالت الشيوعية للعاملين : " خذ على قدر حاجتك، واعمل على قدر طاقتك . " ففترت إرادة العمل، لأن العامل لن يأخذ إلا على قدر حاجته سواء اجتهد أم لم يجتهد . وهكذا " انقبضت أيديهم عن السعى فى ذلك " كما قال ابن خلدون؛ وحاول بعضهم الفرار خارج نطاق الستار الحديدى، إلى البلاد الغربية، لكن الحراسة الشديدة لم تمكن أعداداً كبيرة من الهرب . وقد هاجرت الخبرات والمهارات العربية إلى الغرب، وهو ما يسمى " نزيف العقول " . وهذا هو أحد الأسباب فى ظهور الأقليات العربية والإسلامية فى دول الغرب والولايات المتحدة الأمريكية . وتلك كانت خسارة كبرى للبلاد المسلمة التى تحتاج إلى الأطباء والمهندسين والمحاسبين والصيادلة والكيميائيين، لكنها بعد أن أنفقت عليهم الكثير، تسربوا إلى الغرب فراراً من الاستبداد السياسى والظلم الاجتماعى .

وليتنا نعود إلى العدل القرآنى، ونطبقه، لكى ننعم بالاستقرار الاجتماعى، وتنطلق قوى الشعب الحر فى حقول التنمية دون عوائق . والحق أننا لا نملك حلاً آخر: فإما العدل، وإما الخراب الشامل .

قانون الترف :

يقول الحق تبارك وتعالى : ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا

(١) المقدمة ؛ الفصل رقم ٤٣ - ص ٢٥٥ .

فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا ﴿١٦﴾ [الإسراء: ١٦] هذا قانون قرأني إلهي ينص على أن الترف يفضي إلى الفسق وهو جماع العديد من المعاصي والآثام. فحين يبلغ الفسق غايته من الذبوع، ينطبق القانون الإلهي على الأمة فيدمرها الله تعالى بطريقة أو بأخرى، وهذا القانون تحذير رهيب لنا!

وقد ربط ابن خلدون في قانون هرم الدولة بين حكم الفرد والترف والهرم، فجعل الاستبداد الفردى سبيلاً إلى الترف، ومن ثم إلى الهرم، أو انهيار الدولة. ولم يستشهد بنص الآية الكريمة، والسببية الواردة فيها: من الترف إلى الفسق، إلى الدمار.

عند ابن خلدون أن استبداد الفرد يضعف شكيمة قبيلته؛ ثم تزيد نفقات الدولة على دخلها، فيضعف جيشها ويقل عدده، ثم يفسد الخلق بفعل الترف. وفي هذا السبب الأخير تلمس صَدَى الآية الكريمة، ثم تصاب القبيلة بالرخاوة والدعة، وتفقد الخشونة والشراسة والشجاعة والفروسية، وهذا يضعف المُلْك، وهو ما يبين صحة القاعدة التي تقول إن الترف عائق للملك^(١).

والمهم هنا هو ورود نص قانون هلاك الأمم بالتلف المفضي إلى الفسق في القرآن الكريم. وعلم الاجتماع ليس سوى قوانين من هذا القبيل. وكلام ابن خلدون هنا توسع وشرح للقانون القرآني^(٢). ولفظ "فسق" يمكن أن يشمل الاستئثار بالسلطة والمال. وبحسب القرآن الكريم أسباب هلاك الدول عديدة: من الكفر بالله تعالى، وتكذيب رُسُلِهِ، والظلم، وذبوع المعاصي، وقتل الأنبياء، والطغيان والاستبداد.

ويدمر الله تعالى تلك الدول بالصواعق، والفِرَق، والقحط، ونقص الثمرات. وقد شهد عصرنا كيف ضَرَبَ الله تعالى إمبراطورية الإتحاد السوفيتية بالاستبداد، ثم الجوع، ثم الفوضى والدمار. وهكذا نجد أن ابن خلدون لم يذهب بعيداً بشروحه لقانون الترف.

(١) د. عبد المجيد مزيان؛ النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون؛ ص ٢٨٣.

(٢) المقدمة؛ الباب الرابع: فصل ١٨ - ص ٣٣٦.

ثم تحدث ابن خلدون عن أعمار الدول مستنداً إلى معارفه الواسعة بأحوال الدول في عصره. وقد قرر أن: "الدولة - في الغالب - لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال؛ وقدَّرَ عُمُرُ الجيلِ لِعُمُرِ الشخصِ البشرى في المتوسط، فيكون عُمُرُ الدولة ١٢٠ سنة غالباً.

وقد تحفظ العالم الكبير بقوله "في الغالب" لإحساسه بافتقار القوانين الاجتماعية لليقين، فهي ليست حقائق هندسية، ولكنها قوانين راجحة الصواب. والخطأ فيها وارد. وقدَّرَ عُمُرُ الشخصِ البشرى بأربعين سنة "في المتوسط. وبهذا افتقر قانونه إلى الصحة، وتراجع إلى مجرد ترجيح محتمل الصدق في عصره.

قانون النصر في الحرب

وفي عرضه لقانون النصر دافع ابن خلدون عن الإمام المهدي - "صاحب دولة الموحدين - ونفى نسبته إلى الشعوذة والتلبيس فيما أتاه من القيام بالتوحيد الحق والنعي على أهل البغي قبله وتكذيبهم لجميع مُدَّعِيَّاتِهِ في ذلك، حتى فيما يزعم الموحدون اتِّباعه من انتسابه في أهل البيت. "وقد انتصرت دعوته حتى علت على الكل، ودالت بالعدوتين من الدول، وهو بحالة من التقشف والحصر والصبر على المكاره والتقلُّل من الدنيا حتى قبضه الله وليس على شيء من الحظ والمتاع في دنياه. حتى الولد الذي ربما تجنح إليه النفوس، وتخاذع عن تمنيئه. فَلَيَّتْ شعري يقول ابن خلدون ما الذي قصد بذلك، إن لم يكن وجه الله وهو لم يحصل له من حظ من الدنيا في عاجله؟ ومع هذا، فلو كان قصده غير صالح لما تَمَّ أمره وانفسحت دعوته ﴿سُنَّتَ اللَّهُ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ﴾ [غافر: ٨٥] (١).

فهذه حالة لقانون أو سنة مضت في عباد الله قبل الإمام المهدي، وسوف تمضي باطراد في كل الحالات المماثلة. فكل داعية لتوحيد الله الحق، زاهد في الدنيا لا يهتم بمتاعها، ولا قَصْدَ له إلا وجه الله، لا بد أن ينتصر، وتنفسح دعوته كما حدث لدعوة الإمام المهدي صاحب دولة الموحدين.

(١) و"المقدمة" ط. الشعب؛ ص ٢٦.

والحق أن قانون النصر في العقيدة القتالية الإسلامية يشمل عناصر أخرى، منها شورى السياسة والحرب، وعسكرية القيادة، والسلاح، والتعبئة العامة، والإعداد البالغ للقوة والسلاح، والاستخبارات، والقتال في سبيل الله وحده، وطاعة الله والبراءة من الذنوب^(١).

وتعرض ابن خلدون لظاهرة الحرب، وقرر أنها: أمر طبيعي في البشر لا تخلو عنه أمة ولا جيل^(٢). وتحدث بالتفصيل عن خطط الحرب لدى الأمم المختلفة.

ويقرر فيلسوفنا الاجتماعي الكبير أنه: لا وثوق في الحرب بالظفر وإن حصلت أسبابه من العدة والعديد، وإنما الظفر فيها والتغلب من قبيل البخت والاتفاق^(٣).

إذن هذه الظاهرة الاجتماعية لا يحكمها قانون! وقد ثبت لى أن هذا غير صحيح.

لكن ابن خلدون يعرف "البخت" بأنه: "وقوع الأشياء عن الأسباب الخفية". ومعنى هذا أن الظفر له أسبابه الخفية، وأن البحث يمكن أن يكشف عن بعضها. وابن خلدون نفسه ذكر بعض تلك الأسباب، مثل: الحيل والخداع، وبث الشائعات لتخذيل العدو، وحسن اختيار الأماكن المرتفعة؛ و"الأمور السماوية" التي لا قدرة للبشر على اكتسابها، والتي "تلقى في القلوب فيستولى الرعب عليها لاجلها". وأشار إلى عون الله وتوفييقه، (وإن لم يذكر الإمداد بالملائكة صراحة) وإلى الأثر البالغ للإيمان بالآخرة وثوابها^(٤).

(وسنرى أن الحرب ليست استثناءً من قوانين الاجتماع البشرى).

ويرى ابن خلدون أن الانتصارات الإسلامية العظيمة لم تتحقق طبقاً للقانون الذى صاغه هو والذى ينص على أن الدول الناشئة تستولى على الدول المستقرة

(١) د. أحمد عبد الرحمن؛ قانون النصر في العقيدة القتالية الإسلامية؛ ص ١١ - ٩٥ .

(٢) المقدمة؛ ص ٢٤١ - الفصل رقم ٣٧ .

(٣) نفسه؛ ص ٢٤٧ .

(٤) الموضع نفسه.

بالمطالبة لا بالمناجزة. لكن الدولة المسلمة الناشئة استولت على دولة فارس العتيقة بالمناجزة. أى بالهجوم عليها واجتياح أراضيها وإنشاء دولة مسلمة فيها تابعة للدولة المسلمة الناشئة فى المدينة المنورة. ولهذا قرر ابن خلدون أنها: "معجزة من معجزات نبينا ﷺ سرها استماتة المسلمين فى جهاد عدوهم استبصاراً بالإيمان" (١).

ولو أنه أدخل العوامل الدينية ضمن أسباب الظاهرة لثَبَتَ له أنها "قانونية" أعنى أنها خاضعة لقانون، وأنها لا بد أن تحدث إذا تحققت أسبابها أو أهم أسبابها. وعلى ذلك تكون انتصارات المسلمين فى عهد النبوة والراشدين ظواهر "طبيعية" ناتجة عن توافر أسبابها. وبوسع المسلمين أن ينتصروا إذا هم حققوا أسباب النصر الطبيعية الدينية والمادية.

وإذا لم يحققوها، وحققها عدوهم، فسوف يكون النصر لغيرهم. ولقد هُزم المسلمون يوم "أحد" وعلى رأس جيشهم النبى نفسه ﷺ لأنهم أخلوا بشرط أساسى من أسباب النصر، ألا وهو طاعة القائد.

وبوسعنا أن نستفيد اليوم من دراسة ظاهرة النصر، بأن ندرسها كظاهرة اجتماعية خاضعة لقانون، وأن نكشف أسبابها الدينية والمادية، ثم نعمل على تحقيقها، ومن ثم نأمل فى النصر على عدونا الذى يحتل أراضيها ويذل شعوبنا المسلمة.

ويجب بناء على هذا أن نضع حداً للجدال العقيم الذى دار ويدور حول أسباب انتصار العاشر من رمضان، حيث يزعم البعض أن هتاف "الله أكبر" هو سر النصر، ويزعم آخرون أنه "السلاح الروسى" ويتشبه فريق ثالث بأنه التضامن العربى. والحق أن مجموعة أسباب دينية وسياسية وعسكرية تضافرت لتحقيق النصر، وليس أحد تلك الأسباب منفرداً. غير أن الغوغائية السياسية لا تعطى منطق العلم اهتماماً يذكر.

قانون تهريب الأموال إلى الخارج:

ويصف ابن خلدون ظاهرة هجرة الأموال إلى خارج البلاد هرباً من السلطان

(١) المقدمة: ص ٢٧٠ - الفصل رقم ٤٧ .

الذى يواجه هَرَمَ الدولة، والحاجة إلى الأموال وضعف إيراداتها، فيمد يده إلى أموال الأثرياء من أبناء الحاشية: "وينتزعها منهم لنفسه شيئاً فشيئاً وواحداً بعد واحد ... ويتقوض بذلك كثير من مباني المجد بعد أن يدعمه أهله ويرفعوه" (١). ﴿سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ﴾ [غافر: ٨٥].

وعندئذ يحاول الأثرياء الفرار بأموالهم إلى خارج القطر، وهى محاولة عسيرة: "فإن صاحب هذا الغرض - إذا كان هو الملك نفسه - فلا تمكنه الرعية من ذلك طرفة عين .. وأما إذا كان صاحب هذا الغرض من بطانة السلطان وحاشيته وأهل الرتب فى دولته، فَقَلَّ أن يُخَلَى بينه وبين ذلك".

فإذا أفلح أحدهم فى الهرب بماله إلى قطر آخر، كان ملك ذلك القطر فى انتظاره لكى ينتزعه منه بالقوة والقهر والاحتياط" (٢).

وهذه صورة قائمة لما آل إليه حال البلد المسلم المنكوب، فلم تعد للمال الخاص حُرمة فيه وأصبح الحكام أشبه ما يكونون بقطاع الطرق. وكان ذلك نذيراً بانهييار الدولة وذهاب مجدها.

ومن المدهش أن عصرنا هذا شاهد أمثلة لهذا التهريب. وكانت النظم الاشتراكية تؤم المصانع والشركات، وتصادر العقارات والأراضى، بحجة منع تحكم رأس المال، وتحقيق العدالة. وقد انتهت إلى انهيار تلك النظم، وخراب المجتمعات وتخلقها.

وحين عادت بعض البلاد إلى النظام الرأسمالى، أخذ تهريب الأموال إلى بنوك سويسرا يتعاضم حتى زاد على مئات المليارات من الدول المسلمة التى يعانى أهلها العوز والفاقة. ولا يُعلم كيف تسترد فى حالة موت أصحابها.

نحن إذن بإزاء ظاهرة اجتماعية سياسية اقتصادية قديمة متجددة. فالأثرياء اليوم

(١) المقدمة؛ الفصل رقم ٤١ ص ٢٥٢، ٢٥٣.

(٢) نفسه؛ ص ٢٥٤.

يخشون حكوماتهم، ويفضلون اختزان أموالهم في البلاد الغربية. وبعد حادثة ١١ / ٩ / ٢٠٠١ بدأ الحديث عن تجميد حسابات عديدة ومصادرة أموال باهظة، لتعويض أهالي القتلى والجرحى، ومنع تمويل الإرهاب. وتطاول بعض الأمريكيين حتى اتهموا بعض الكبراء والأمراء المسلمين بتمويل الإرهاب، توطئة لمصادرة أموالهم. ولا علاج لهذه الظاهرة الاجتماعية المدمرة إلا العودة الراشدة إلى الشريعة الإسلامية واحترام الملكية الفردية التي يحرزها المالك من طرق مشروعة، لكي يطمئن الملاك ويستغلوا أموالهم داخل بلادهم، أو داخل البلاد المسلمة التي يطمئنون إلى نظامها الدستوري والتشريعي.

* * *

خاتمة

بعد العرض الواضح لأصالة علم الاجتماع في ثقافتنا الإسلامية، لن نحتاج إلى خاتمة مطولة. فانتهاكات الرؤية الإسلامية للعلوم الاجتماعية بوصفها جهوداً عقلية لبلوغ الحقائق هي التي أثارت اعتراض ابن خلدون على مناهج المؤرخين السابقين، الذين سجلوا الأخبار دون التأكد من صحتها.

ولكى يتلاشى ذلك العيب المنهجي الخطير احتكم ابن خلدون إلى "طبائع العمران"، التي هي قوانين حاكمة للظواهر الاجتماعية. أو هي السنن الإلهية الحاكمة للظواهر الاجتماعية، الثابتة المطردة. والقرآن الكريم هو المصدر الأول لتلك السنن التي وردت في عدد من الآيات، والتي استشهد بها ابن خلدون كثيراً. والآية: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الفتح: ٢٣] تتردد كثيراً في "المقدمة" بحيث لا يمكن أن تخطئها العين.

هذا عن تاصيل هذا العلم والرؤية الإسلامية له.

أما إبداع المسلمين فيه فيكفي أنه نَبَعَ من كتابهم المنزل، وأن مؤسسه الأول عالم مسلم، اغترف من القرآن، وتعلم على أيدي كبار المحدثين، فورث عنهم الاحتفال بالحقائق، والتفنن المنهجي في كشف الكذب والكذابين، والتقنين لبلوغ الحقائق: فهذا الإسهام أعظم من إسهامات علماء الشرق والغرب الذين لم يعرفوا علم الاجتماع إلا في عصر النهضة الأوروبية الحديثة. وقد حَرَصْتُ على إيراد عينة من القوانين الاجتماعية التي صاغها ابن خلدون؛ كنماذج لأصالته.

وفي ضوء هذه الدراسة القصيرة يمكن دحض أية افتراءات حول الإبداعات الإسلامية في مجال علم الاجتماع، أو حول الافتقار إلى رؤية إسلامية خاصة متميزة، أو التشكيك في إسهام أمتنا المسلمة في بنائه وترقيته، كما أمكن دحض انتقادات طه حسين وفريد وجدي والفريق العلماني كله.

وعلى الرغم من هذا اعتقد أن القضية تحتاج إلى دراسة أوسع وأعمق.

الفصل الرابع

تأصيل علم الخدمة الاجتماعية

أهمية التأصيل الإسلامي :

إن الاطلاع على المؤلفات التي عالجت قضايا الخدمة الاجتماعية باللغة العربية يبين ابتعادها عن مصادر الثقافة الإسلامية، وخُلُوها من المحاولات الأكاديمية الجادة لتأصيل هذا العلم الأمريكي الوافد . ثمة محاولات قليلة لبيان الأصول الإسلامية للخدمة الاجتماعية، لكنها لم تصل إلى تشكيل علم إسلامي متميز للخدمة الاجتماعية^(١).

إن معظم الدارسين لهذا العلم تلقوه من مصادر أجنبية، ولم يبحثوا عن مصادر إسلامية له وربما ظنوا أن هذا العلم ابتداع أمريكي جديد ولا يمكن أن يكون التراث الإسلامي القديم قد عالج قضاياها . هذا هو التفسير الذي يبدو لي صحيحا . وقد يقال مثل هذا الكلام في قاعات المحاضرات . وفي هذا القول خطورة على الأجيال الناشئة من الطلاب، فالعقيدة التي سوف تستقر في عقولهم هي أن دينهم الإسلامي لم يعرف الخدمة الاجتماعية وأن على المسلمين أن يتلقوا هذا العلم من أوروبا وأمريكا . وهذا يورثهم عقدة الدونية إزاء الأوروبيين والأمريكيين، ويصددهم عن فكرة تأصيله .

خطورة إغفال التراث الإسلامي :

وينتقد الدكتور على الدين السيد محمد - عميد المعهد العالي للخدمة الاجتماعية بالقاهرة الحالة العلمية الراهنة في مجال الخدمة الاجتماعية فيقول : " رغم تعددية مؤلفاتنا التي تعنى بالخدمة الاجتماعية العامة والتي بلغت العشرات بل المئات، إلا أنها ظلت تعددية في الشكل والصياغة وحدهما بينما المضمون واحد في الجميع . هذا في الوقت الذي تعنى فيه التعددية في العالم المتحضر تعددية في المواقف، وتعددية في المداخل وتعددية في التنظير " ثم يضيف قوله : "إنها للأسف الشديد توقفت عند الكتابات الأمريكية بعلمائها وقضاياها واهتماماتها ومفاهيمها، تحت

(١) انظر : د . عبد الخالق محمد عفيفي الرعاية الاجتماعية؛ ص ٢٧٠ د . محمد نجيب توفيق؛ أضواء على الرعاية الاجتماعية في الإسلام؛ نشر الأنجلو المصرية ؛ سنة ١٩٨١ د . زينب رضوان ؛ النظرية الاجتماعية في الفكر الإسلامي ؛ نشر دار المعارف ؛ سنة ١٩٨٢

دعوى عالمية المهنة وقابليتها للتصدير، رغم أن الخدمة الاجتماعية لا يمكن أن يكون لها وجود فعال إلا إذا اكتسبت صفة المحلية والقومية والواقعية^(١).

إن هذه الحالة البائسة سببها النقل عن الغربيين، وإغفال التراث الإسلامى الخصيب الذى يكفل التميز فى المضمون، وفى النظرية، وفى المواقف، كما سنرى فى هذا البحث بعون الله. فالفرق شاسع بين خدمة اجتماعية برجماتية تستند إلى الفكر المادى الرأسمالى أو الاشتراكى، وخدمة اجتماعية تعبر عن واجب دينى غيرى، أخلاقى، وتستند إلى الإيمان بالله وبأجزاء الأخرى.

لقد نقل الدارسون للخدمة الاجتماعية عن الأمريكين أفكاراً جاهزة، ولم يفكروا فى تأصيلها، واستبعاد ما يخالف عقائد الامة وشريعتها، وتحوير ما يقبل التحوير من الرافد الغربى، وإضافة عناصر الأصالة التى ينطوى عليها الإسلام. قلة قليلة من الباحثين انشغلوا بالتأصيل الإسلامى للرعاية الاجتماعية^(٢).

هذا فى حين يشير بعض علماء الاجتماع الأمريكين إلى أنه لا يوجد علم اجتماع واحد، بل هناك علم اجتماع أمريكى، وآخر سوفيتى وثالث يوغسلافى، ورابع صينى^(٣). وعلى هذا لا بد منطقياً أن يوجد علم اجتماع إسلامى. وربما كان هذا هو الدافع للدراسات القليلة ذات الصبغة الإسلامية فى مجال الخدمة الاجتماعية.

وهكذا يصبح موضوع "التأصيل الإسلامى للعلوم الاجتماعية" ذا أهمية حقيقية. ونمس الحاجة لطرحه لتدارك القصور العلمى عن تناول عناصر أصالتنا، ومواجهة الكفاف العملى فى توجيه النشاط الاجتماعى وتفسيره، وربطه بجذوره الإسلامية، وتزكيته وإيجاد البواعث القوية للخدمة الاجتماعية الطوعية، وفتح المصارف المالية الشرعية لتمويلها.

(١) انظر كتابه: مدخل إلى الخدمة الاجتماعية المعاصرة؛ ص ٧، ٨.
(٢) منهم د. على الدين السيد، فى كتابه: التأصيل الإسلامى للرعاية الاجتماعية؛ نشر مكتبة الحرية الحديثة؛ جامعة عين شمس؛ سنة ١٩٨٩؛ والأستاذ فؤاد نويرة، فى كتابه: الإسلام والخدمة الاجتماعية؛ نشر وزارة الشؤون الاجتماعية؛ سنة ١٩٦٠؛ والشيخ محمد أبو زهرة، فى كتابه: التكافل الاجتماعى فى الإسلام؛ الدار القومية للطباعة والنشر؛ سنة ١٩٦٤.
(٣) نقلاً عن كتاب: محاضرات فى النظرية الاجتماعية؛ تأليف د. على سعد؛ سنة ١٩٩٩ ص ٤.

البديل الغربى المطروح:

وأحسب أن علينا أيضاً أن نتبين طبيعة الفكر الاجتماعى الأمريكى والأوروبى المطروح، لكى نستطيع أن نميز بين ما يمكن أن نأخذه عنه، وما لا يمكن أن نأخذه. ولسوف ندرك أن النظرة النقدية للأصول الفلسفية للفكر الاجتماعى الغربى مهمة لنا فى بحوثنا فى مجال الخدمة الاجتماعية، لأنها سوف تقنعنا بواجب البحث فى تراثنا الخصب لإنهاء مرحلة التوقف التى تجمدت عند حدود الفكر الأمريكى والأوروبى.

إن المذاهب الفلسفية الكبرى السائدة فى الغرب اليوم هى مذاهب معادية للتوجهات الاجتماعية الإيجابية. وقد حلت العلاقات الاجتماعية وانتهت إلى أن "العداء" أو الصراع هو جوهرها، وبذلك نسفت السند الفكرى للخدمة الاجتماعية، وأفسحت المجال للفردانية الانانية.

فهذا هو الفيلسوف الإنجليزى "هوبز" (١٥٨٨ - ١٦٧٩م) يقرر أن البشر ذئاب وأن المجتمع البشرى غابة من الحيوانات الضارية. وقد انتهى دارون (١٨٠٩ - ١٨٨٢م) إلى نتيجة مشابهة، فالبشر عنده فى صراع، والبقاء للأصلح. وأما فرويد (١٨٥٦ - ١٩٣٩م) فيقول إن تحليله النفسى انتهى به إلى اليقين بأن "الآخر" - كل آخر - هو العدو. وعلى كل إنسان فى نظره أن يواجه ثلاثة أعداء: المرض، ومصاعب البيئة، والآخرين من بنى الإنسان.

ويعبر "نيتشه" (١٨٤٤ - ١٩٠٠م) بقوة وفضاظة عن طبيعة العلاقة بين البشر. فهو يقسم الناس إلى سادة وعبيد، ويؤكد أن من حق السادة - السوبر بشر! - استباحة الضعفاء، من تنكيل وتعذيب وقسوة واعتداء على كرامتهم وحط من أقدارهم. وهم يعتبرونهم ميداناً واسعاً لإبراز حب السطو والغزو وإظهار السيطرة^(١). وأدان نيتشه التوجهات الاجتماعية الإيجابية نحو الآخر، واعتبرها من الأخلاقيات الفاسدة التى تعنى بالضعفاء وتعتبر خدمتهم فضيلة!

(١) د . عبد الرحمن بدوى ؛ نيتشه ؛ ص ١٨٠ .

وحاول "ماركس" (١٨١٨ - ١٨٨٣ م) القضاء على الفقر ونشر العدل، عن طريق الشيوعية، لكنها انتهت بعد أكثر من سبعين عاماً من التطبيق إلى تحويل الأغنياء إلى فقراء مع إبقاء الفقراء على فقرهم في حين حققت الرأسمالية "الظلمة" مستويات رفيعة من الرخاء، والضمانات الاجتماعية. وكما نعلم جميعاً، انهيار المعسكر الشيوعي في أوربا، وحاولت الصين تربيته، حتى كادت تختفي سماته الأصلية.

لكن العالم الرأسمالي أيضاً لم يفلح في القضاء على الفقر. وفي أمريكا نفسها ٣٢,٧٪ من السود يعيشون دون مستوى الفقر، وهذا يعنى أن ثلث السود يعانون المسغبة^(١) و ١١,٣٪ من البيض يعيشون في مستويات مشابهة، ليصل إجمالي عدد الفقراء ٣٥,٧ مليون أمريكي منهم بضعة ملايين يعيشون بلا مأوى.

وأما الفلسفة الوجودية فقد شيدت نظريتها الاجتماعية على فكر "فرويد". وتباينت مواقف رجالها، لكن "سارتر" - أشهرهم - قرر بوضوح أن: "المجسيم هو الآخر". وبذلك استبعد البواعث الاجتماعية الفطرية.

في هذا المناخ لم يعد بالوسع إقناع أحد بأن يسعى لخير الآخرين، الأعداء، الذئاب! ناهيك عن احتمال مسؤولية الرعاية الاجتماعية لهم. وانتشرت الأنانية حتى صار كل فرد "عالمًا مغلقاً على نفسه"، كما يقول "نيكولاى هارتمن" الفيلسوف الألماني المعاصر^(٢). وكان من الضروري استعمال القسر القانوني لضمان قدر من التكافل الاجتماعي. وبطبيعة الحال بقي هذا التكافل القسري في حدود العون المالى، ولم يمتد إلى النواحي الإنسانية والوجدانية، إلا في حالات نادرة. واثرت هذه المشكلة عندهم فليل إنه لا مسوغ للتكافل القسري أخلاقياً^(٣).

صفوة القول إذن إننا لا نستطيع قبول النظريات الفلسفية والاجتماعية الأمريكية والأوربية، لأنها تتعارض مع مبادئ نظريتنا الاجتماعية (كما سنرى).

(١) تقرير سنة ١٩٩٢ Consensus Bureau.

(٢) راجع مقدمة كتابه Ethics وقد توفي هارتمن سنة ١٩٥٠ م.

(٣) Thomas L. Carson, The Limits of utilitarianism, P. 225 - 252

ويجب أن نلتفت إلى تراثنا الإسلامى وأن نتعرف على الاسس الفكرية التى تضمن ممارسة الخدمة الاجتماعية، وتؤمن لها التمويل، وتجذب لها العاملين المتطوعين، إلى جانب الجهود الرسمية الحكومية، والمؤسسات الأهلية التى يديرها الإخصائيون الاجتماعيون.

دور المصطلحات العلمية فى حجب الفكر الاجتماعى الإسلامى:

وتلعب المصطلحات دوراً كبيراً فى حجب الفكر الاجتماعى الإسلامى، وصرف الباحثين عنه. فـ "الوقف" مثلاً باب واسع فى مصادرنا الفقهية؛ وهو يشمل خدمات اجتماعية عديدة ويضمن لها التمويل الدائم، مثل: الأطعمة، والقناطر، والحمامات، والمقابر، والمزارع، والآثار، والمدارس. لكن الباحث الذى تلقى تعليمه فى جامعات علمانية يصعب أن يلتفت إلى الوقف الإسلامى بوصفه ضماناً لخدمة من الخدمات الاجتماعية. وكذلك "اللقطة" باب واسع فى كتب الفقه الإسلامى، وهى خدمات اجتماعية جليلة لأنها تنظيم إسلامى لإعادة الأموال المفقودة إلى أصحابها. وقد يكون الشيء المفقود أثمن من المال، مثل جوازات السفر، والمستندات المهمة للملكية، والشهادات بكل أنواعها. وقد يكون المفقود طفلاً رضيعاً أو شيخاً طاعناً، تتمزق قلوب أهله قلقاً عليه.

الباحث الحديث فى مجال الخدمة الاجتماعية لا يلتفت إلى اللقطة ولا إلى الوقف ولا يفكر فى الاطلاع على كتب الفقه الإسلامى أصلاً. وقوائم المراجع تشهد لهذه الحقيقة المؤسفة. ووراء هذا الاتجاه اعتقاد بأن الفقه الإسلامى، وعلوم الإسلام الأخرى، لا تشغل بمسائل الخدمة الاجتماعية، بل بالعقائد والعبادات فقط !

خذ مثلاً قضية الحرية، وهى الخلفية الأيديولوجية للخدمة الاجتماعية. لقد زعم الدكتور. زكى نجيب محمود أن المسلمين لم يعرفوا الحرية إلا بالمعنى الميتافيزيقى، فتساءلوا: هل الإنسان مخير أم مسير؟ وتكلموا عن حرية الأحرار فى مقابل رق العبيد: "وهى لا تمس علاقة الناس بالحكومة، هل هم أحرار فى إقامتها وفى عزلها، ولا تمس صور التبادل التجارى والاقتصادى بل ليست بذات شأن فى علاقة

الوالد بولده، ولا الزوج بزوجه^(١). وأضاف بعد ذلك بقليل قوله: "فإذا وجدنا كلاماً عن الإنسان الحر، كان ذلك بالقياس إلى الرقيق، فهو حر بمعنى أنه غير مملوك لأحد؛ وأما حرية هذا الحر ما مداها في أوضاع الحياة الفكرية العملية، فلا أظن أنها ظفرت بالنظر"^(٢).

وكان المصطلح المغاير هو سبب هذا الزعم الخاطي؛ فالمسلمون عالجوا قضية الحرية تحت مفهوم "الرضا والتراضي" الذي ورد في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ [البقرة: ٢٣٣].

ولم ينتبه الكاتب الكبير لاختلاف المصطلحات، فكان منه ما كان. وأنا في هذا البحث قد وجدت الأصول الإسلامية للخدمة الاجتماعية مفرقة في المصادر الإسلامية، وفي المؤلفات الفقهية خاصة. ولم أسمح لاختلاف المصطلحات بأن يصرفني عن الأفكار الاجتماعية الإسلامية. وربما توقف القارئ لهذا البحث أمام المصطلحات الفقهية؛ وربما ظن أنني خرجت من مجال البحث إلى غيره. ولكنه سوف يرى أنني لم أغادر مجال "التأصيل الإسلامي" للخدمة الاجتماعية. بعد أن يتمعن فيما أقدمه من مفاهيم وأفكار وأساليب الخدمة الاجتماعية في الإسلام.

إننا بحاجة إلى مسح علمي لتراثنا الإسلامي، يلتقط العناصر المفرقة في كتب التفسير والحديث والفقه وأصول الفقه، تلك التي تتصل بالخدمة الاجتماعية، وعلينا ترتيبها وتنظيمها لتشكيل النظرية الاجتماعية الإسلامية المتميزة.

وقد حاولت أن أجعل من هذه الدراسة الأولية إسهاماً في تشكيل "علم الخدمة الاجتماعية الإسلامية" الأصيلة. وأمل في الله تعالى أن يوفقني فيما قصدت من العلم وما يترتب عليه من عمل مفيد للمسلمين.

(١) انظر كتابه: تجديد الفكر العربي؛ ص ١٨٦.

(٢) نفسه؛ ص ١٨٨.

أين النظرية الاجتماعية الإسلامية ؟

وفيما يتصل بالنظرية الاجتماعية يعترف بعض الباحثين بأن النظرية الاجتماعية في الإسلام: "من أقدم النظريات الاجتماعية، حيث اقترنت بظهور الإسلام في الجزيرة العربية .. وكان تبلور تلك النظرية بتمام نزول القرآن الكريم على سيدنا محمد ﷺ ومن خلال ممارساته الشريفة في الحياة لتنظيم شئون المجتمع الإسلامى سياسياً واقتصادياً واجتماعياً"^(١).

لكن هل هذا يكفي لوضع هذه النظرية في المكانة الصحيحة لها في مجالات الدراسة الاجتماعية ؟ وهل يكفي إيراد بعض الآيات القرآنية في بضع صفحات هنا أو هناك ؟ إن الأمر يتطلب مخططاً أكاديمياً يستوعب كل جوانب النظرية الاجتماعية الإسلامية، ويعرضها في قوالب حديثة. وهذا عمل كبير ومتشعب لا يستطيع إنجازه فرد واحد، وإنما مدرسة اجتماعية إسلامية تتواصل فيها أجيال الباحثين، فيضيف الجيل التالي إلى الجيل السابق حتى يتم تشييد البناء.

وإنى لأرجو أن تكون دراستى هذه لبنة في تلك النظرية التى نحتاج إليها فى تشييد علم الاجتماع الإسلامى وعلم الخدمة الاجتماعية الإسلامية، كما نحتاج إليها لترشيد العمل الاجتماعى وتسديده وتنميته. غير أن الدراسات الاجتماعية فى مصر لا تتجه الآن هذه الوجهة، على الرغم من إدراك بعض الدارسين لدور الإسلام فى حفظ كيان الأسرة كمركز للحياة الاجتماعية، ودوره فى تشكيل وعى الجماعة^(٢). وسوف نرى فى دراستنا هذه أن الإسلام يقدم لأمته فلسفة اجتماعية إنسانية أخلاقية، متميزة، وراقية بكل المقاييس.

* * *

(١) د. على سعد ؛ محاضرات في النظرية الاجتماعية ؛ ص ١٨٥ .

(٢) نفسه ؛ ص ١٦٥ .

الأسس النظرية للخدمة الاجتماعية فى الإسلام

تمهيد

نظرية الإسلام الاجتماعية نظرية أصيلة ومحكمة، وشاملة وقادرة على احتواء الظواهر الاجتماعية وطبها فى مبادئها العامة الصارمة. وهى مرشد مبين للعمل الاجتماعى وللعاملين فى خدمة المجتمع المسلم. وهى تستند إلى القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وليست لآراء عالم أو فقيه أو فيلسوف. وهى تقوم على مبدأين اثنين، هما: العدل والإيثار. وبهذا الإيجاز الشديد تتفوق على سائر النظريات البشرية. وسوف يضيف الوضوح الباهر ميزات أخرى لها. ولا توجد نظرية أخرى - فى حدود علمى - تشبهها، وتشاركها فى مبادئها العظيمة هذين. فلنشرع فى تقديمهما فى إيجاز.

أولاً: العدل:

المبدأ الأول فى نظرية الإسلام الاجتماعية هو: العدل. وتعريف العدل بحسب آيات القرآن الكريم هو: "أن ينال كل إنسان ثمرة عمله، وإن يتحمل تبعه أخطائه".

فالذى يزرع يجب أن يحصد ويبنى، وليس لأحد أن يغتصب حصاده، لأن ذلك هو الظلم بعينه. والذى يخطئ فى عمل أو قول يجب أن يتحمل تبعه أخطائه، ولا يجوز أن يلقى تلك التبعة على غيره، لأن ذلك ظلم أيضاً.

وعلى هذا نستطيع أن نصوغ النظرية الاجتماعية فى كلمات يسيرة: إنها تقول "خذ ثمرة عملك واحمل تبعه أخطائك. أو كُنْ عادلاً. والصيغة الناهية لها تقول: لا تغتصب ثمرة عمل غيرك، ولا تلق تبعه أخطائك على الآخرين. أو: لا تكن ظالماً.

والتشريعات الاجتماعية والقوانين السائدة، واللوائح المنظمة لحياة الجماعة، يجب أن تسخر لتحقيق هذه النظرية وترسيخ ساقبها فى حياة الجماعة المسلمة: أعنى تحقيق العدل، ومنع الظلم.

والدليل القرآنى على صحة هذه النظرية قول الله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾ [الجاثية: ١٥].

وقوله تعالى: ﴿أَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى * وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٨، ٣٩] (١).

ومن البدهى أن تطبيق هذه النظرية يضمن السلامة والسكينة للمجتمع البشرى كما أن مخالفتها تذيب الاضطراب والجريمة فى المجتمع.

وليس بوسع العقل البشرى أن يחדش صحة هذه النظرية. وهل بوسع أحد أن يقيم حياة اجتماعية على أساس: خذ ثمرة عمل الآخرين!؟ أو: إلق تبعه أخطائك على الآخرين!؟

ويجب أن نلاحظ أن هذه النظرية الإسلامية تجعل السبيل المشروع لنيل أى شىء هو: العمل. حتى الميراث الذى يؤول إلى الورثة هو ثمرة عمل المورث؛ والإسلام يرى أن الورثة والمورث كيان اجتماعى واحد.

وهذه النظرية تعين المسلمين على التمييز بين العدل والظلم، فيما يصدر فى المجتمع من قوانين وتشريعات ولوائح وأوامر، فلا يتلعثمون أو يضللون، ومن ثم يقفون مع العدل دائماً وضد الظلم، اللهم إلا إذا اتبعوا الشهوات والأغراض.

والقرآن الكريم يأمر باتباع العدل فى آيات عديدة:

يقول جل شأنه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ...﴾ [النحل: ٩٠].

ويقول سبحانه: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ...﴾ [الأعراف: ٢٩].

ويقول: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ﴾ [المائدة: ٤٢]

ويبين ابن القيم رحمه الله أهمية العدل فى حياة المجتمع فيقول: "إن الله أرسل رُسله وأنزل كُتبه ليقوم الناس بالقسط وهو العدل الذى قامت به السماوات والأرض،

(١) وهناك آيات أخرى تثبت صحة هذه النظرية.

فإذا ظهرت أمارات الحق وقامت أدلة العدل وأسفر صُبحُه بأى طريق كان؛ فَشَمَّ شرعُ الله ودينه ورضاه وأمره. والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وأماراته فى نوع واحد وأبطل غيره من الطرق التى هى أقوى منه وأدَلُّ وأظهر، بل بيَّن بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط. فأى طريق استخرج بها الحق وعُرف العدل، وجب الحكم بموجبها ومقتضاها" (١).

ومن جهة أخرى يحذر القرآن الكريم من الظلم تحذيراً شديداً.

قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَظْلِمْ مِثْقَلُ ذَرَّةٍ مِنْكُمْ نَجِدْ لَهُ عَذَابًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ١٩].

وفى الحديث القدسى الذى أخرجه البخارى جاء قوله تعالى: «يا عبادى! إني حرمتُ الظلم على نفسى وجعلته محرماً بينكم، فلا تظالموا» (٢).

وقال رسول الله ﷺ: "إن الله يُملى للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته" (٣).

وقال ﷺ: "يكون فى أمتى مسنخ وقذف وخسف، ويبدأ باهل المظالم" (٤).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية إن الله - عز وجل - : "ينتصف من العباد ويقضى بينهم بالعدل، وإن القضاء بينهم بغير العدل ظلم ينتزه الله عنه، وإنه لا يحمل على أحد ذنب غيره" (٥).

هذا هو المبدأ الأول فى النظرية الاجتماعية الإسلامية. وقد سجل لنا التاريخ الإسلامى تطبيقات باهرة لهذا المبدأ العظيم. وسيرة الرسول ﷺ زاهرة بتطبيقات رائعة للعدل. ويكفى أن نتذكر قصة اليهودى زيد بن السمير الذى اتهم زوراً بالسرقة؛ وكان اللص الحقيقى هو طعمة بن أبيرق الأنصارى. وقد نزلت ثمانى آيات قرآنية فى سورة النساء تشهد ببراءته وتدين السارق الحقيقى.

(١) ابن القيم؛ إعلام الموقعين؛ ح ٤ ص ٢٦٧.

(٢) الأدب المفرد؛ باب رقم ٢٢٥.

(٣) أخرجه البخارى ومسلم.

(٤) البخارى؛ الأدب المفرد.

(٥) منهاج السنة؛ ح ١ ص ٣٣.

قال تعالى : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنَ لِلْخَائِبِينَ خَصِيمًا ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيثًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا ﴾ [النساء : ١٠٥ - ١١٢].

وقصة الفتى المصرى الذى اعتدى عليه ابن عمرو بن العاص، وحكم عمر ابن الخطاب - رضى الله عنه - بالقصاص منه، قصة رائعة معروفة. وكان خوف كبار العلماء من منصب القضاء واحتمالات الوقوع فى الظلم مضرب الأمثال، حتى اضطر بعض الخلفاء إلى ضرب بعضهم وسجن البعض الآخر لحملهم قسراً على قبول المنصب، دون جدوى^(١).

العدل للجميع :

والعدل فى الإسلام ليس ميزة للمسلمين أو العرب . العدل فى الإسلام واجب على كل مسلم فى تعامله من كل الناس مسلمين وأهل كتاب ومشركين . والظلم محرم مطلقاً . وفى هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية إن العدل : " واجب لكل أحد، على كل أحد . والظلم محرم مطلقاً لا يباح قط بحال . " ^(٢) " والمساواة فيه بين المؤمن والكافر والبر والفاجر، والغنى والفقر، والقريب والغريب " ^(٣) .

وعلماء الإسلام يستندون فى مذاهبهم فى العدل إلى قول الله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ [المائدة : ٨] ويقول سبحانه : ﴿ لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ [المتحنة : ٨] والبر يفوق العدل، لأنه عطاء بلا مقابل، فى حين أن العدل عطاء واخذ . ولم يكن العدل عند الفرس ولا عند الرومان ولا عند اليونان بهذه الخاصية الإنسانية الرفيعة التى تغفل كل تفرقة عرقية أو عقائدية .

(١) الذهبى؛ كتاب الكباثر؛ ص ١٣٠ .

(٢) منهاج السنة النبوية؛ ج ٣ ص ٣١ .

(٣) تفسير المنار؛ ج ٩ ص ٥٧٢ .

ثانياً : الإيثار

ولو أننا أمعنا النظر في مفهوم العدل لأدركنا أنه لا يفرض على المسلم أن يعطى الآخرين شيئاً من ثمرة جهده وغلة عمله . فالعادل ينال ثمرة عمله، ويتجنب اغتصاب ثمار جهود الآخرين . فماذا عن الذين لا جهد لهم ولا عمل، ومن ثم لا ثمرة ينالونها؟ كيف توفر النظرية الاجتماعية الإسلامية لهؤلاء الحياة الإنسانية اللائقة ؟ إنها تفعل ذلك بالمبدأ الثاني الرئيسي فيها، وهو : الإيثار .

الإيثار الإسلامى تشرحه وتبين درجاته آيات قرآنية عديدة وأحاديث نبوية أكثر عدداً . فلا يمكن أن يستقيم حال المجتمع المسلم دون أن يجد حلولاً تضمن لمن لا يعملون - بسبب المرض أو الشيخوخة، أو البطالة، أو لى سبب آخر- مصدراً أو مصادر توفر لهم حياة إنسانية لائقة .

يامر القرآن الكريم بالإنفاق فى سبيل الله، ويوصى أبناء الأمة القادرين على العمل على البذل والعطاء لإخوانهم الفقراء، ويفتح لهم مصارف عديدة ليعيشوا العيش الإنسانى الكريم، فيشرع شبكة من العلاقات الأسرية، ويضخ فيها الأموال، ويوجب الزكاة، ويندب إلى الصدقات، ويشرع الكفارات، كل ذلك وغيره لصالح الذين لا يعملون ولا ينالون ثمرة من أى نوع . ويصف الأبرار الكرماء فيقول ﴿ وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴾ [الإنسان : ٨] وقال تعالى تعبيراً عن حال القادرين الباذلين ﴿ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا ﴾ [الإنسان : ٩] وكانت المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار أنموذجاً للإيثار الإسلامى . كان رسول الله قد آخى بينهم بعيد الهجرة الشريفة إلى المدينة المنورة، فبذل الأنصار (وكانوا حوالى ٤٥ رجلاً) أموالهم لصالح إخوانهم، على أن تقضى تلك الأخوة بأن يتوارثوا بعد الممات دون ذوى الأرحام . وبعد موقعة بدر نسخ التوارث : "وَرَجَعَ كُلُّ إِنْسَانٍ إِلَىٰ نَسَبِهِ، وَوَرِثَهُ ذُووُ رَحِمِهِ" (١) .

(١) ابن سعد ؛ الطبقات الكبرى ؛ ح ١ ص ٣٣٨ .

وهكذا يضمن الإسلام الاهتمام الشامل بالإنسان ومصيره وتحريره من أسار العوز والحاجة^(١).

ويأمر الإسلام الحُجَّاج فيقول - عز وجل - ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِعُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨].

وعن كفارة الظهار يقول: ﴿فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فِإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾

[المجادلة: ٤]

وعن كفارة اللغو في اليمين يقول: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينٍ﴾

[المائدة: ٨٩]

والآيات التي تأمر بالإنفاق تزيد على خمسين آية.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ﴾ [البقرة: ٢٥٤].

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾

[البقرة: ٢٦٧]

ووصف الانصار - رضى الله عنهم - فقال: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ

بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩].

وحدد القرآن الكريم المستحقين لاموال الزكاة، فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ

لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ

اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠]

وروى النسائي من حديث جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ "ابدا

بنفسك: فتصدق عليها، فإن فضلَ شيء فلاهلك، فإذا فضل عن أهلك فلذوى

قربتك، فإن فضل عن ذى قربتك، فهكذا وهكذا"^(٢).

(١) د. على سعد؛ محاضرات في النظرية الاجتماعية؛ ص ٨٦.

(٢) زاد المعاد؛ ح ٤ ص ٢٠.

هكذا يرمى الإسلام النزعة الاجتماعية، وحب الخير للآخرين، وإيثارهم أحياناً. ومن مظاهر هذه الرعاية المدهشة جواز خلط المسافرين أزوادهم معاً، ثم يأكلون منها معاً. ولا بد أن يكون البعض أكثر زاداً من الآخرين؛ وربما كان البعض أكثر نهماً من غيرهم، فتكون النتيجة أن يأكل البعض زاد غيره. ولا حُرمة في هذا، لأنها إرادة الجميع الحرة، بقصد توثيق رابطة الأخوة والجماعة بين المجموعة المسافرة^(١).

والكفارات مصدر من مصادر العون الاقتصادي للفقراء. وقد شرع القرآن الكريم كفارة الإفطار في شهر رمضان المعظم لبعض ذوى الأعذار. وفصل النبي ﷺ نظم إيتاء الكفارات وبحث الفقهاء في كيفية الإطعام، وجنس الطعام ومستحقه، ففي مذهب أحمد أن الواجب تمليك كل إنسان من المساكين القدر الواجب له من الكفارة. ويؤكد ابن قدامة واجب التملك: "لأنه مال وجب للفقراء شرعاً، فوجب تملكهم إياه، كالزكاة"^(٢).

ومن التصرفات الرائعة ما صنعه عمر بن عبد العزيز - الخليفة الراشد الخامس - رضى الله عنه - عندما تولى الخلافة - إذ باع كل ما كان يملك فبلغ ثمنه (٢٣٠٠٠) ثلاثة وعشرين ألف دينار "فجعله في السبيل"^(٣). وبذلك كشف عن عمق النزعة الاجتماعية في الإسلام، وأغرى الناس بالبدل والتضحية في سبيل الله تعالى، لصالح الفقراء والمساكين وابن السبيل. وغيرهم من ذوى الحاجات.

الخدمة الاجتماعية نوعية :

ومن الحقائق الكبرى التي يجب ملاحظتها أن للخدمة الاجتماعية جذوراً ضاربة في أعماق الفلسفات الاجتماعية والقيم الأخلاقية^(٤). وهى تتطور مع تطور حاجات المجتمعات، وتتصف بصفاتها. فهى "خدمات" اجتماعية نوعية؛ أعنى أنها تختلف

(١) انظر : المغنى ؛ لابن قدامة ؛ ج ٧ ص ١٤ .

(٢) نفسه ؛ ص ٣٧٢ .

(٣) الطبقات الكبرى ؛ لابن سعد ؛ ص ٤١١ ج ٥ .

(٤) بيتر وداي ؛ الخدمة الاجتماعية والانضباط الاجتماعي ؛ ترجمة يوسف ميخائيل أسعد ؛

نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب ؛ سنة ١٩٨٨ ؛ ص ٩ .

من مجتمع إلى آخر، وإن اتحدت في جوهرها؛ فهي: "نشاط إنساني يتدخل بمقتضاه أعضاء معينون بالمجتمع - سواء كانوا ماجورين أو متطوعين- في حياة الآخرين بقصد إحداث تغيير لصالحهم. وأهداف الجماعة يجب أن تكون هي نفسها أهداف الخدمة الاجتماعية طالما أن اهتماماتنا الرئيسية هي: توفير ضرورات أساسية للحياة وتنظيم السلوك" (١).

وسوف نرى بوضوح، ودون مشقة، عمق جذور الخدمة الاجتماعية في الفلسفة الاجتماعية الإسلامية، والقيم الأخلاقية الإسلامية.

ويجب أن نلاحظ الفروق المميزة لكل مجتمع، لكي نؤدي خدمة اجتماعية ناجحة. ويجب أن نتبين بوضوح أهداف المجتمع الخاص، المعين، الذي نعمل فيه لكي نضرب نشاطنا نحو تحقيقها، ونميز بين درجات الحاجة، وهل هي ضرورية أم حاجية، أم تحسينية، ونقدم الضروري على الحاجي، والحاجي على التحسيني، ولا نرتبك في التقديم والتأخير.

الرؤية الإسلامية لتصنيف الحاجات الإنسانية:

والخدمة الاجتماعية جهود تبذل لإشباع حاجات الأفراد والجماعات التي لا تستطيع بجهد ذاتي تحقيق هذا الإشباع (٢).

وقد حدد علماء أصول الفقه تلك الحاجات وصنفوها إلى:

(أ) ضروريات.

(ب) وحاجيات.

(ج) وتحسينات.

ومجموع الضروريات خمسة، وهي حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل.

(١) بيتر وداي؛ الخدمة الاجتماعية والانضباط الاجتماعي؛ ترجمة يوسف ميخائيل أسعد؛ نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب؛ سنة ١٩٨٨؛ ص ٩.

(٢) بيتر وداي؛ السابق؛ ص ٩.

"وأما الحاجيات فمعناها: أنها مُفْتَقَرٌ إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدى - فى الغالب - إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفقوت المطلوب."

"وأما التحسينات فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التى تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق." فهذه الأمور راجعة إلى محاسن زائدة على أصل المصالح الضرورية والحاجية؛ إذ ليس فقدانها بِمُخِلٍّ بأمر ضرورى ولا حاجى، وإنما جرت مجرى التحسين والتزيين^(١).

والخدمة الاجتماعية فى الإسلام جهود تبذل لإشباع هذه الحاجات؛ وتسترشد بهذا التصنيف فى تقديم حاجة على أخرى، فالضروريات أولاً، ثم الحاجيات، ثم التحسينات.

والشريعة الإسلامية توفر البواعث القوية للعمل المنظم التطوعى لإشباع الحاجات الضرورية أولاً، ثم الحاجة ثانياً، وقد توجد إمكانات لخدمة الحاجات التحسينية فى حالات الرخاء والرفاه.

وبعض الناس يستطيع حفظ ضرورياته وحاجياته، وتحسينياته بنفسه. لكن البعض الآخر لا يستطيع، فيكُلِّف المستطيعون بمساعدتهم. وهذا النظام هو ما سوف يتم شرحه بهذه الدراسة.

وفى ضوء هذه الصورة نرى "الخدمة الاجتماعية" بوضوح كافٍ، لا يدع مجالاً للالتباس. إنها رؤية شاملة، كروية الطير حين يحلق على ارتفاع شاهق فوق مدينة كبيرة. ولن يعوزنا للمروق فى طرقاتها وحواريها جهداً خارقاً. ولن نتوه فى أزقتها، لأن الخارطة العامة معنا. وبهذا يتم إنجاز المهمة الأساسية لهذا العلم أعنى الكشف عن المبادئ العامة التى ينظم الإنسان فى ضوئها خبراته فى حياته اليومية^(٢).

(١) الشاطبى؛ الموافقات فى أصول الأحكام؛ ج ٢ ص ٥، ٦.

(٢) د. على سعود؛ محاضرات فى النظرية الاجتماعية؛ ١٩٩٩ - ٢٠٠٠ (ولا توجد بيانات أخرى)؛ ص ٩١.

فلسفة الخدمة الاجتماعية:

حدد "إسكندر موري" الإطار الفلسفي للخدمة الاجتماعية فقال إنها^(١):

١- فلسفة إنسانية: وهذه الفلسفة الإنسانية هي جوهر الخدمة الاجتماعية في الإسلام، لأن الغيرية أو الإيثار هو الجناح الثاني للنظرية الاجتماعية في الإسلام. وهو يعبر عن إنسانية الفرد تجاه الإنسان الآخر.

٢ - وفلسفة مجتمعية: ترى أن عجز الفرد عجز للمجتمع، فهي تبادر إلى مساعدة الفرد الضعيف، لتقويته وتقوية المجتمع بذلك، وهذا هو صلب الخدمة الاجتماعية الإسلامية كما هي معروضة في هذه الدراسة.

٣ - وفلسفة اقتصادية: لأنها تنعش الاقتصاد بالأموال والمعونات التي تقدمها لغير العاملين من الأطفال والشيوخ والعاطلين.

٤ - وفلسفة أخلاقية: لأن الأخلاق في جوهرها عطاء بلا مقابل؛ والخدمة الاجتماعية الإسلامية استجابة لأوامر دينية بمراعاة الأخوة الإنسانية دون انتظار أجر من أحد غير الله تعالى.

وهي سلوك علمي منظم استجابة لعقيدة إسلامية تفرض على القادرين سدَّ خَلَّات غير القادرين، امتثالاً لقيم أخلاقية عديدة حددها الإسلام؛ كالبر والرحمة وكفالة اليتيم والضيافة والإيواء والإغاثة، وسداد ديون العاجزين، إلى جانب جهود الدولة الرسمية. وكل الصفات التي وصف بها الأخصائيون الخدمة الاجتماعية وفلسفتها، موجودة وقوية في الإسلام عقيدة وشرعية وأخلاقاً^(٢). ويضمن الإسلام التمويل المتصل لأنشطة الخدمة الاجتماعية، كما يربى المسلم على أدب العطاء والبذل دون من أو تكبر، ويفرض على العاملين في الخدمة الاجتماعية مبادئ شرعية وأخلاقية رفيعة. ومن ثم وجدنا مئات الجمعيات الخيرية الإسلامية تقوم في البلاد المسلمة وفي

(١) د. علي الدين السيد؛ مدخل إلى الخدمة الاجتماعية المعاصرة؛ ص ٩١.

(٢) نفسه؛ ص ٩٤، ٩٥.

غيرها، وتتلقى ملايين الجنيهات والدولارات لمشروعاتها، وتنفذ برامج خدمة اجتماعية متعددة الأغراض: إنسانية وطبية وتعليمية وإغاثية وإعلامية.

وفى أساس النشاط الخدمي الاجتماعي عقيدة دينية تؤمن بأن البشر إخوة وأرحام. وفى هذا يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١].

وهذه ميزة كبرى للخدمة الاجتماعية فى الإسلام، تضمن التمويل وتضمن العمل التطوعى والحماية الدينية.

وليس فى الإسلام مانع من تنظيم الخدمات الاجتماعية، كما هو حاصل الآن شريطة ألا تقيد المبادرات الفردية بقيود البيروقراطية.

والدراسات الأكاديمية مطلوبة وضرورية، لاكتشاف الكنوز الاجتماعية فى تراثنا الدينى، وتحديد الهوية المتميزة للخدمات الاجتماعية فى بلاد المسلمين.

ما وظائف الخدمة الاجتماعية ؟ :

يجيب على هذا السؤال الدكتور على الدين السيد فيقول إن الخدمة الاجتماعية هى المسئولة عن: "تأكيد القيم الإنسانية فى عصر طحنته المادية المعاصرة، وانزواء المعايير الفطرية التى درج عليها الإنسان منذ فجر التاريخ، بل يصفها البعض بأنها العودة إلى دعم الحب الإنسانى والتكافل الاجتماعى والخير المطلق الذى كادت أن تفقده مجتمعاتنا المعاصرة"^(١). ويضيف قوله إن الخدمة الاجتماعية مهنة فعالة: "لمواجهة مشكلات العصر ولملء الفراغ الاجتماعى الذى نجم عن مظاهر الاغتراب والعزلة والقلق والفردية التى أصابت الإنسان المعاصر، فضلاً عن الفراغ القيمى والأخلاقى الذى نتج عن انحسار دور النظامين الأسرى والدينى فى المجتمع المعاصر"^(٢).

(١) راجع كتابه: مدخل إلى الخدمة الاجتماعية المعاصرة؛ ص ٧ . (٢) نفسه؛ ص ٩

والمادية المعاصرة فى جوهرها إنكار للدين وعقائده وقيمه . وكل الشكاوى التى أشار إليها الدكتور على الدين نابعة من ذلك الإنكار، أو الإلحاد . والعلاج فى إيجاز شديد هو: تدعيم العقائد الدينية، والتربية الأخلاقية التى تنشئ إنساناً قادراً على قهر الأنانية، وممارسة الغيرية . وهكذا يظهر للعيان ارتباط الخدمة الاجتماعية بالدين وأخلاقياته، فهى ثمرة طبيعية لهما . والنظرية الاجتماعية الإسلامية التى قدمناها هى الأساس النظرى والفكرى للخدمة الاجتماعية . وبعد بيان هذا الأساس النظرى وشرحه، مع أصوله الإسلامية، يمكن بيان أنماط الخدمة الاجتماعية، ومن يقوم بها، ومن يمولها، وكيف نضمن لها الدوام .

ومادامت الخدمة الاجتماعية مستندة إلى الدين والأخلاق، فمن المنطقى أن يتلقى المشتغلون بها دراسات تمهيدية فى العقيدة الإسلامية، والمذهب الأخلاقى الإسلامى .

ومن المهم أن نلاحظ أن مشكلات المجتمعات البشرية نوعية، فليست المشكلات التى يواجهها الشعب المسلم كتلك التى يواجهها الشعب المسيحى أو اليهودى أو الملحد، فمرة أخرى يقابلنا العامل الدينى فى نوعية المشكلات التى نعانى منها هنا أو هناك . ويترتب على هذا اختلاف العلاج بطبيعة الحال . لكن هذا لا يمنع وجود مشكلات مشتركة بين المجتمعات الإقليمية - العربية أو الإفريقية أو الأوروبية، مثل: المشكلات السكانية، والفقر، البطالة، وجُنَاح الأطفال، وتعاطى المخدرات، والجريمة، والتسول، والامية، والطلاق، والعزوف عن الزواج، وانتشار الفحشاء، ومرض الإيدز . وإن كانت حدة هذه المشكلات تختلف من بلد إلى آخر .

وظيفة الخدمة الاجتماعية أن تواجه هذه المشكلات . وقدرتها على ذلك مرهونة بعوامل عديدة، أهمها :

* مدى الالتزام الدينى والأخلاقى، وممارسة الغيرية .

* مستوى العمل الطوعى الخيرى .

* مستوى التعليم، والثقافة .

* درجة النمو الاقتصادى .

* درجة التماسك الاسرى .

* المستوى الإدارى الحكومى .

وفى إيجاز أبين دور كل عامل من هذه العوامل :

١ - فالالتزام الدينى والأخلاقى يوفر للمجتمع أفراداً صالحين لا يخلقون المشكلات الاجتماعية (كالجريمة والإدمان) بل يتبرعون بالمال والجهد فى خدمة الآخرين .

٢ - وتطور العمل الطوعى ينعش الخدمة الاجتماعية من خلال الجمعيات الأهلية التى تنصل بالجماهير عن قرب ومعرفة وتضع الخدمة موضعها الصحيح، دون تعقيدات بيروقراطية .

٣ - وتقدم التعليم والثقافة يغلُق الباب أمام كثير من المشكلات الاجتماعية، كالزواج المبكر، والإدمان ومشكلات التقاضى، وتخريج الأميين من أولاد الجهلة، وانتشار الأمراض .

٤ - والنمو الاقتصادى ييسر مواجهة مشكلات البطالة والفقر والمرض ومشكلات الإسكان والامية .

٥ - وتماسك الأسرة يضمن تنشئة أجيال صالحة من المواطنين، ويمنع تشغيل الأطفال والتسول والجُنَاح والجريمة .

٦ - والإدارة البيروقراطية قد تنظم الخدمات الاجتماعية وتدفعها إلى الأمام، وقد تخنق العمل الطوعى وتنفر المواطنين من المشاركة فى الجمعيات الخيرية . ويلاحظ المتخصصون فى الخدمة الاجتماعية أنها فى الولايات المتحدة وظيفة المؤسسات الحكومية والأهلية وأن دور الفرد فيها محدود، والعامل الدينى خافت جداً. وفى العالم الإسلامى منذ عهد النبوة وإلى اليوم كانت الخدمة الاجتماعية من واجبات

الأفراد الاتقياء، وأن الدين هو الذى ينظمها ويمولها، ويزكيها تحت مسميات مختلفة مثل: البر، وفعل الخيرات، والإيثار، والنجدة، والتكافل الاجتماعى . وهذا ما سوف نفصل القول فيه فى هذه الدراسة بعون الله تعالى .

ولكن هذا لا يعنى رفض أى دور للمؤسسات الحكومية والأهلية، أو رفض الأساليب والنماذج الناجحة فى البلاد المتقدمة، وإنما يعنى أن ننتقى منها ما يناسب مجتمعاتنا الإسلامية، مع مساندة النظم الإسلامية وتدعيمها وتنظيمها، والحفاظ على دور الأفراد والأهالى فى الخدمة الاجتماعية. ويجب أن نتذكر دائماً أن شعوبنا تستجيب لكل ما هو إسلامى . ونحن نرى التكافل الاجتماعى الآن يلعب دوره الإيجابى فى الخدمة الاجتماعية دون قسر قانونى أو تدخل إدارى، لأنه عبادة لله تعالى .

الوقف فى خدمة المجتمع:

وإذا كان الأخصائى الاجتماعى يوصف بأنه فاعل خير أو مانح للخير Doer of good، أو وسيط أخلاقى moral agent أو مصدر عطاء للخدمات التى تنفع الإنسان ^(١) فإن الرسول (ﷺ) هو الإمام الأول للأخصائيين الاجتماعيين .

يذكر محمد بن سعد فى "الطبقات الكبرى" أنه لما قُتل مُخِيرُق اليهودى الذى لم يسلم وقاتل مع النبى (ﷺ) يوم أحد، وهو على دينه، والذى كان قد أوصى بأنه إذا قتل فإن ماله يكون للنبى يتصرف فيه كما يشاء جعل النبى أموال "مخيرق" وقفاً . وكان ذلك أول وقف فى الإسلام لصالح الفقراء والمحتاجين .

وكانت أملاك "مخيرق" سبعة بساتين تسلمها النبى (ﷺ) ووقفها للصدقة، وقال: "مخيرق خير يهود" ^(٢) وقال عمر بن عبد العزيز، الخليفة الراشد الخامس (رضى الله عنه): «قد دخلتها إذ كنتُ والياً بالمدينة، وأكلتُ من هذه النخلة، ولم أر مثلاً من التمر أطيب ولا أعذب» ^(٣) .

(١) انظر: د. على الدين السيد محمد؛ القاهرة؛ مدخل إلى الخدمة الاجتماعية المعاصرة؛ سنة ٢٠٠٤ - ٢٠٠٥ م .

(٢) الطبقات الكبرى؛ المجلد الأول؛ ص ٦٨٩ (والهامش) .

(٣) نفسه؛ ص ٦٩٠ .

وكانت سُنَّةٌ عظيمة، أثمرت خيرات هائلة، وعمل بها الآلاف من أبناء الأمة المسلمة في كل أقطارها الشاسعة، دون انقطاع، وإلى يوم الناس هذا.

وكان من الضروري تنظيم هذا النشاط الاجتماعي الاقتصادي الخيري الواسع النطاق، فوضعت قواعد وقوانين تحدد مصارف أموال الوقف.

والوقف في الشريعة الإسلامية معناه: "تحبيس الأصل وتسبيل الثمرة" ^١ يعني وقف الأصل والتصرف في ثمرته بحسب إرادة الواقف.

"والأصل فيه ما روى عن عبد الله بن عمر قال: أصاب عمر أرضاً بخيبر، فأتى النبي (ﷺ) يستأمره فيها، فقال: يا رسول الله إني أصبت أرضاً بخيبر، لم أصب قط مالا أنفس عندي منه، فما تأمرني فيها؟ فقال: «إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أصلها وتصدقت بها (يعني بثمرتها)، غير أنه لا يُباع أصلها، ولا يُبتاع، ولا يُوهب، ولا يورث.» قال: فتصدقت بها عمر في الفقراء وذوي القربى والرقاب وابن السبيل، والضيف ولا جناح على من وليها أن يأكل منها، أو يطعم صديقاً بالمعروف غير متأثّل فيه أو غير متمول فيه" ^(١).

وتصدق أبو بكر الصديق (رضي الله عنه) بداره - أي وقفها على ولده، وعمر (رضي الله عنه) بـ "رَبْعِهِ" غند المروة على ولده! وتصدق عثمان (رضي الله عنه) بـ "روم - وهي بئر؛ وتصدق "علي" (رضي الله عنه) بأرضه بـ "ينبع"؛ وتصدق الزبير بداره بمكة وداره بمصر وأمواله بالمدينة على ولده؛ وتصدق سعد بداره بالمدينة وداره بمصر على ولده؛ وتصدق عمرو بن العاص بـ "الوهط" - بستان بالطائف - وداره بمكة على ولده؛ وتصدق حكيم بن حزام بداره بمكة وداره بالمدينة على ولده؛ "فذلك كله إلى اليوم" ^(٢).

هذه الأوقاف تثبت مشروعية الوقف، لكنها لا تدخل كلها في الخدمة الاجتماعية. والظاهر أن بعض أولئك الصحابة الكرام أرادوا منع أولادهم من بيع تلك

(١) ابن قدامة؛ المغني؛ ح ٥ ص ٥٩٧، ٥٩٨ - والحديث متفق عليه.

(٢) نفسه؛ ص ٥٩٩.

الدور والبساتين ؛ فلم يتركوها من بعدهم لورثتهم يتصرفون فيها كما يشاءون، وإنما "حبسوها" أو "وقفوها" عليهم ليستفيد منها أولادهم وأحفادهم، وأحفاد أولادهم، إلى ما شاء الله من أجيال، باعتبار أن بيع الوقف ممنوع شرعاً بحكم السنة المطهرة وبعضهم أوقف داره أو أرضه على الفقراء، فذلك يدخل في الخدمة الاجتماعية.

وقال جابر بن عبد الله (رضي الله عنه): "لم يكن أحد من أصحاب النبي (ﷺ) ذو مقدرة إلا وقف" (١).

وتنوعت الأوقاف الإسلامية: من مساجد وسقايات، ومقابر، وقناطر، وحمامات، وبساتين، ومزارع وبيوت ودواب، وأدوات وأطعمة وكتب.

ولأن الوقف ينطوي على أشياء ذات قيمة، قد تقدّر بملايين الدنانير أحياناً، فإن العلماء دققوا أشد التدقيق في شروط الوقف وقواعده، وفصلوها تفصيلاً واسعاً (٢). وهذه الأوقاف فيها مؤسسات خدمة اجتماعية عديدة، فهي موقوفة - غالباً - لصالح الفقراء.

وقد وصف ابن بطوطة الأوقاف بدمشق فقال: "إن الأوقاف بدمشق لا تحصر أنواعها .. ومنها أوقاف على تجهيز البنات إلى أزواجهن وهن اللواتي لا قدرة لأهلهن على تجهيزهن، ومنها أوقاف لفكك الأسارى، ومنها أوقاف لآبناء السبيل يُعطون منها ما يأكلون ويلبسون ويتزودون لبلادهم. ومنها أوقاف على تعديل الطرق ورصفها، لأن أزقة دمشق لكل واحد فيها رصيفان في جنبيه يمر عليهما المترجلون ويمر الركبان بين ذلك. ومنها أوقاف لسوى ذلك من أفعال الخير" (٣).

وذكر ياقوت الحموى أنه وجد كتباً كثيرة في أوقاف "مرو"، وأنه وجد فيها معلومات لم يسعه أن يجدها في الكتب الأخرى التي كانت شائعة في عصره (٤). ومعنى هذا أن الأوقاف كانت تنشئ مكاتب عامة للخدمة المجتمع، وأنها كانت عامرة بالكتب القيمة.

(١) ابن قدامة؛ المغنى؛ ج ٥ ص ٥٩٧، ٥٩٨ - والحديث متفق عليه.

(٢) نفسه؛ ص ٥٩٧ - ٦٤٨.

(٣) نقلاً عن: مصطفى الشهابي؛ الجغرافيون العرب؛ ص ٩٤.

(٤) انظر كتابه: معجم البلدان؛ ج ١ ص ١٠.

وهذه مجالات متنوعة وواسعة للخدمات الاجتماعية عن طريق "الوقف".

ويا ليتنا اليوم نستفيد من تلك الخبرات القديمة المدهشة، فالآلاف من بنات المسلمين عاجزات عن تجهيز أنفسهن للزواج، والآلاف من شبابنا قابعون في السجون الأجنبية، لا يجدون من يدافع عنهم أو يسعى لتحريرهم، وعندنا آلاف الأميال من الطرق التى تنتظر الرصف، وعندنا العديد من المرافق التى يمكن إصلاحها بأموال الوقف، والمهم هو كيف نضاعف من الوقف، لكى تتضاعف أمواله، وأجدادنا رحمهم الله تركوا لنا تقاليد وتجارب واسعة، وعلينا أن نحى ما اندثر منها، ونضيف إليها مثلها من خيرات عصرنا.

ولقد وقف سلفنا الصالح الخيل والجمال والدواب لخدمة المجتمع المسلم. وهى ذات نفع عظيم للأمة. ويجوز ركوبها فى الحرب، ولكن يجب إعادتها إلى الوقف بعد انتهاء المعارك. يقول الإمام أحمد رحمه الله: "لا يركب أحد دواب السبيل فى حاجة (شخصية)، ويركبها ويستعملها فى سبيل الله؛ ولا يركب فى الأمصار والقرى. ولا بأس أن يركبها ويعلفها. وأكره سباق الرمك على الفرس الحبيس ولا يباع الفرس الحبيس إلا من علة. وإذا عطب يصير للطحن، ويصير ثمنه فى مثله، أو ينفق ثمنه على الدواب الحبيس. وإذا أراد أن يشتري فرساً ليحمل عليه، فقال أحمد: يُستحب شراؤها من غير الثغر ليكون توسعة على أهل الثغر فى الجلب"^(١).

فهذه هى القواعد المنظمة لاستعمال الدواب الموقوفة، أو الحبيس، فى خدمة المجتمع المسلم.

فهل يمكن أن نوقف السيارات والدراجات والأدوات الكهربائية للخدمة الاجتماعية؟ أم نحجم عن ذلك لأن السادة الأجانب لم يفعلوا ذلك فى الغرب؟

تمويل الخدمات الاجتماعية

والمهم أن توجد طرق للتمويل؛ فلا يكفى أن نتحدث عن الفئات المحتاجة وواجب تقديم الخدمات الاجتماعية لهم.

(١) المغنى ٤: ٨ ص ٣٧٢

إن الإسلام يمول هذه الخدمات من: الزكاة الواجبة، والصدقات التطوعية، والندور، والكفارات، والأضحيات. وهذه المصادر تعطي مليارات من الجنيهات كل عام. والأغلب أن الأفراد يقدمون تلك الأموال بأيديهم مباشرة إلى من يرون أنهم مستحقون. لكن تنظيم هذه المصادر ربما يكون أقدر على تحصيل الأموال، ثم توزيعها، أو تجميعها لإنشاء المصانع أو تشييد المساكن أو غير ذلك. والمهم هنا أن توجد جهة موثوق بها لدى الجماهير تكلف بجمع الأموال وإنفاقها في خدمة المجتمع. ولا ريب أن الخدمات الاجتماعية تستفيد من هذه النظم الشرعية الإسلامية، على الرغم من أن بعض البلاد المسلمة ترفض الإشراف على هذه المصادر لأنها دينية، والدولة علمانية، ومفصولة عن الدين لكن تركيا، ونظامها علماني، أفسحت المجالات للأوقاف حتى صارت تسيطر على قطاع ضخم من النشاط الاجتماعي والاقتصادي، لخير الطبقات الفقيرة.

* * *

الأنماط العملية للخدمة الاجتماعية فى الإسلام

تمهيد:

الخدمة الاجتماعية فى الإسلام: رعاية اجتماعية يؤدىها المؤمنون القادرون لإخوانهم غير القادرين. وهى تمارس كنشاط طوعى، كما تمارس كمهنة علمية تخصصية. فالإسلام عقائد وعبادات ومعاملات وأخلاق. والخدمة الاجتماعية نشاط أخلاقى فى صميمها، لأنها عطاء بلا مقابل، وهذه هى الخاصية الجوهرية التى تميز السلوك الأخلاقى الإسلامى. فإذا أخذ العاملون فيها أجراً انقلبت إلى "عمل مشروع" ولم يعد من الممكن إدراجها ضمن الأخلاق الإسلامية.

وقد لاحظت أن بعض المؤلفين لا يقف عند الحدود الصحيحة للرعاية الاجتماعية، ويدخل فيها تعاليم الإسلام التى تنظم الحياة الزوجية، بل أدخل بعضهم مبدأ الشورى فى الرعاية الاجتماعية، وموقف الإسلام من العلم، ومباحث أخرى عديدة. وهكذا تضيع معالم الخدمة الاجتماعية وتختلط المفاهيم الاجتماعية والسياسية بعضها ببعض، دون أن يقدم الباحث النصوص القرآنية والحديثية التى تبرهن على صواب ما ذهب إليه. وهذا هو ما سوف أحرص على تجنبه فيما يلى، وسوف أركز على الأنماط العملية الحقيقية للخدمة الاجتماعية التى تشهد لها النصوص وتؤكد الممارسات الشرعية عبر القرون، والتى تدخل دون تعسف فى التأويل فى إطار الفلسفة الاجتماعية الإسلامية الذى سبق عرضه فى الفصول السابقة.

لكن قبل الحديث عن الأنماط العملية للخدمة الاجتماعية لابد من كلمة موجزة عن الآداب التى يفرضها الإسلام على العاملين فى مجالاتها، فالخدمة الاجتماعية يؤدىها إنسان يملك القدرة على الوفاء بحاجات الآخرين العاجزين عن الوفاء بها لأنفسهم. ومن هنا يتعرض الأخصائى، وكذلك الفرد العادى الذى يؤدى الخدمة، للإحساس بالفوقية، فهو الذى يمنح، والآخرى يتلقون الخير من يديه. من هنا كان من الضرورى تقرير الآداب التى تقى الحبيب - والفرد المانح - من شرور ذلك الإحساس.

وفى هذا يقول الله تعالى: ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذَىٰ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [البقرة: ٢٦٣، ٢٦٤] فالمستفيد من الإنفاق إنسان له كرامته، ولا يجوز خدشها، ولأحَبَطَ العمل وذهبت قيمته أدراج الرياح. فَلَا أَذَى، وَلَا مَنٌّ، وَلَا تكبر على الآخرين.

والعامل الاجتماعى، أو المُنْفِق، إنما ينفق على المحتاجين من مال الله، وليس من ماله هو، ولا من مال أى عبد آخر. وفى هذا يقول الله تعالى: ﴿وَأَتَوْهُمْ مِّنْ مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ [النور: ٣٣] وأموال الزكاة والصدقات والنفقات الاسرية حق للمستفيدين وليس تفضلاً لمن يدفعها. ولا يجوز للمنفقين أن يطلبوا مقابلها أى شىء من المستفيدين؛ فإذا فعلوا، صار الفعل تبادلاً، كالبيع والإيجار وسائر المعاملات.

والمنفق لا ينفق إلا طلباً لمرضاة الله؛ فهو حريص على مصلحة نفسه فى الدنيا والآخرة، ومن ثم لاحق له فى شىء لدى المستفيدين.

إطعام الطعام:

ونبدأ هذه الدراسة بـ "إطعام الطعام". فتوفير الطعام للناس خدمة اجتماعية وإنسانية عظيمة. والإسلام يذم الجوع ويعتبره عقوبة إلهية. فيقول سبحانه ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: ١١٢] وقد دعا رسول الله ﷺ على مشركى قريش الظالمين فقال: "اللهم اشدد وطأتك على مضر، واجعل عليهم سنين كسني يوسف" (١). وهى سنين من الجوع والمسغبة.

والجوع قد يكون ابتلاء من الله تعالى لعباده؛ قال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٥]

(١) أورده القرطبي في تفسيره - ح ٥ ص ٣٨١٠.

ولكى يوفر الإسلام الغذاء للناس، ويقىهم شرور المجاعات، يحث المسلمين على إعمار الأرض بكل الوسائل، باعتبار الإعمار غاية من غايات الخلق. وفي هذا يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١] كما جاء على لسان "صالح" ﷺ فى حديثه إلى قومه "ثمود". ويقول نبينا الكريم ﷺ "إن قامت القيامة وبيد أحدكم فسيلة فليزرعها." وهذا تعبير مشرق عن حرصه الشريف على كثرة الزرع وما ينتجه من أغذية وخيرات لبنى الإنسان. والغاية السامية هى استئصال الجوع، أو بحسب التعبير الفقهي "سدُّ خَلَات" المجتمع من الغذاء. وتضمن النظرية الإسلامية الاجتماعية الإسلامية استئصال الجوع من المجتمع المسلم عن طريق القنوات العديدة التى تشقها لربط القادرين بغير القادرين. ويصف القرآن الكريم مسلك الاتقياء المؤمنين فيقول: ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حَبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا * إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٨، ٩].

ويدين القرآن الكريم السلبيين الذين لا يسهمون فى الدعوة إلى الإطعام، فيقول: ﴿كَلَّا بَلْ لَا تَكْرُمُونَ الْيَتِيمَ * وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾

[الفجر: ١٧، ١٨]

ويدعونا القرآن الكريم إلى قهر بُخلنا وشُحنا والإسهام فى هذه الخدمة الاجتماعية الإنسانية الحيوية، فيقول: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ * فَكُّ رَقَبَةٍ * أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ * يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ * أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾

[البلد: ١١ - ١٦]

ويفرض على الحجاج، وعلى غير الحجاج أيضاً إطعام الفقراء من لحوم الأضاحى فى عيد النحر، فيقول ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ ويقول أيضاً: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٢٨ - ٣٦] (١).

(١) (القانع: المحتاج الجالس فى بيته، والمعتَر الذي يتعرض للناس يسألهم) كتاب الاموال لابن سلام؛ ص ٥٣٥.

وكان الجاهليون يطعمون الحجاج قبل ظهور الإسلام فينحرون لهم الإبل؛ وقد كانوا يفخرون بالكرم، وينشدون "الثناء من أفواه الشعراء". ونال منهم عدد من الزعماء وصف "المطعمون" وهو شرف عظيم لهم^(١).

وبعد ظهور الإسلام صدرت التعاليم النبوية الشريفة لضمان الحياة الكريمة لكل فرد في المجتمع. قال النبي ﷺ: "ما آمن بي من بات شبعاناً وجاره جائع إلى جنبه وهو يعلم".^(٢) وقال أيضاً "ليس المؤمن الذي يشبع وجاره جائع"^(٣).

وعلى ضوء هذه التعاليم وغيرها في القرآن الكريم والسنة النبوية، قال الإمام ابن حزم: "فرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكوات ولا سائر أموال المسلمين بهم، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لا بد منه، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يكتفونهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة". وقال ابن حزم أيضاً إن للفقراء الحق في المطالبة بهذه الحقوق المشروعة، وأوجب على السلطان أن يقف معهم، وصرح بأن من حقهم أن يقتلوا الأغنياء إذا أبوا أن يؤدوها إليهم عن طيب نفس، فإن قُتل من الفقراء أحد فعلى قاتله القَوْدُ^(٤).

فهذه الخدمة الاجتماعية فرض واجب، يؤديه الأفراد ويشرف عليه الحاكم وينظمه.

ولابد أن نذكر أن عملية الإطعام في عيد النحر من ذبائح الحجيج قد نُظِّمَت الآن، بحيث تحفظ اللحوم حفظاً سليماً، ثم تصدر إلى الفقراء المسلمين في البلاد المسلمة. ولا ريب أن هذا العمل خدمة اجتماعية حيوية كبيرة، وقد اتخذت بُعداً دولياً. وكان فقراء إفريقيا يعبرون البحر الأحمر في القوارب ويتعرضون للهلاك لكى

(١) سيرة ابن هشام؛ ح ١ ص ٦٤٤ (والهامش).

(٢) بلوغ الأمان؛ ح ١٥ ص ٦٣.

(٣) البخاري؛ الأدب المفرد؛ باب لا يشبع دون جاره.

(٤) المحلى؛ ح ٦ ص ١٥٩.

يحصلوا على اللحوم ويعالجونها لكي تصبح قديداً، قادراً على البقاء صالحاً للأكل مدة طويلة بعد عودتهم من الحج إلى بلادهم.

ويفرض الإسلام فدية من الغذاء على الذين يفطرون في شهر رمضان لأعداء صحبة فيقول جل جلاله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] ويقول للحجاج: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكَ﴾ [البقرة: ١٩٦].

والإطعام فرض في الكفارات أيضاً؛ يقول جل شأنه: ﴿لَا يُؤْخَذُكُمْ اللَّهُ بِاللُّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤْخَذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْإِيمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩]

وكفارة الإطعام أيضاً في قتل الصيد في أثناء الإحرام؛ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ﴾ [المائدة: ٩٥].

وفي كفارة الظَّهَار خيار بين تحرير رقبة، أو صيام شهرين: ﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِإِطْعَامِ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: ٤].

وقال النبي ﷺ: "خيركم من أطعم الطعام" (١). وكان (يطعم الناس الخبز واللحم والتمر؛ وكان يحب أن يطعم الغني الفقير وكان في الجاهلية يطعم المساكين ويعين على نوائب الدهر. وكان يدعو لمن يضيفون المساكين ويثني عليهم) (٢).

وكان عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - يجرى الطعام على الناس من الفىء. وقدّر أمير المؤمنين "جربين لكل رجل وكل امرأة وكل عبد كل شهر" (٣) وكان عمر

(١) رواه أحمد .

(٢) ابن القيم؛ زاد المعاد ج ٢ ص ٢٥ .

(٣) ابن سلام أبو عبيد القاسم؛ كتاب الأموال؛ دار الفكر؛ ط ٣ - ص ٢٣١ .

ابن عبد العزيز يعطى لمن يستحق، حتى المسجونون كانوا يأخذون حقهم فيما مضى من السنين التى قضوها فى السجن^(١).

رعاية الإسلام لليتامى:

هكذا يفتح الإسلام مصارف عديدة لإطعام أبنائه الفقراء. ومن ذلك أنه جعل لهم نصيباً من غنائم الحرب؛ وأصل ذلك قول الله تعالى: ﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾

[الحشر: ٧]

فالخمس للأيام الذين لم يبلغوا الحلم. ويعطى لجميع الأيتام، وليس لأبناء أهل الغزوة. هذا إذا كان الفىء من الكثرة بحيث يسع الكل.

والأيتام بالذات موضع رعاية اجتماعية واقتصادية وتربوية خاصة. وقد ورد ذكر اليتيم واليتامى ثلاثاً وعشرين مرة فى آيات الكتاب العزيز، كلها تُوجب مساعدة اليتامى وصون أموالهم، وتنميتها، وإصلاح أحوالهم، وتربيتهم، والتحذير من أكل أموالهم بالباطل أو الاعتداء عليهم.

قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ﴾ [الأنعام: ١٥٢]

وقال تعالى: ﴿ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴾ [الضحى: ٩].

وقال جل شأنه ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَبْتُمْ إِنْ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٢٠]

وقال - عز وجل - ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ

(١) الطبقات الكبرى؛ ج ٥ - ص ٤١٥ .

وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا ﴿ [النساء : ٦] .

فهذا نظام كامل لخدمة اليتيم وتربيته، وتنظيم الوصاية عليه وعلى ماله، وإصلاح شئون حياته، ثم إذا بلغ رشده امتحنه وصيه ليعلم أنه قد أدرك من التجربة ما يسمح له باستلام أمواله وإدارتها بنفسه .

وانشأت الدول المسلمة المجالس الحسبية التى تراقب الأوصياء على اليتامى، وتحاسبهم، وتعاقبهم إن هم قصروا فى تربية اليتامى أو أساءوا إدارة أموالهم .

ونشأت فى العالم الإسلامى جمعيات خيرية لا حصر لعددها، لكى تخدم الأيتام . وأنشئت الملاجئ التى تأويهم وتقوم على تربيتهم، بفضل تبرعات المسلمين الذين عرفوا قدر الثواب العظيم لكافل اليتيم من آيات القرآن الكريم، ومن أحاديث النبى ﷺ . وشاركت المصارف الإسلامية فى تنظيم رواتب ثابتة لهم ولأسرهم .

وكفالة اليتيم الذى لا مال له تبعة ثقيلة . فهى ليست عملاً يؤديه المسلم فى يوم أو يومين، وإنما هى سنوات طوال قد تقترب من العشرين إذا كان اليتيم ذكراً، وقد تزيد على العشرين إذا كان اليتيم أنثى . وهى ليست إنفاقاً مالياً فحسب، ولكنها مسئوليات تربوية وأخلاقية تستمر من بداية الكفالة إلى نهايتها . ولهذا لا يتحمل الكفالة - غالباً - إلا قريب من أقرباء اليتيم ولا يودى أمانتها كما يجب إلا الاتقياء من عباد الله الصالحين .

وأخرج البخارى فى "الأدب المفرد" عدة أحاديث نبوية توضح الثواب العظيم لكافل اليتيم . وهذه الأحاديث هى التى ضمنت التمويل الدائم لملاجئ الأيتام والجمعيات الخيرية التى تعنى بهم^(١) .

قال ﷺ : "أنا وكافل اليتيم فى الجنة هكذا" ؛ وقال بإصبعيه السبابة والوسطى، يريد أنه سيكون قريباً منه فى الجنة .

(١) الادب المفرد؛ طبع دار الكتب العلمية؛ بيروت (دون تاريخ) ؛ ص ٢٣ .

وقال ﷺ: "خير بيت في المسلمين بيت فيه يتيم يحسن إليه، وشر بيت في المسلمين بيت فيه يتيم يساء إليه. أنا وكافل اليتيم في الجنة كهاتين" وأشار بإصبعيه السبابة والوسطى.

ولا ريب أن نظم الخدمة الاجتماعية الحديثة ومؤسساتها التي ترعى الأيتام تقوم بدور عظيم. لكن التمويل يضمنه الإسلام بما يفتح من مصارف مالية عديدة للإنفاق في أوجه الخير.

ومن المؤكد أن كفالة اليتيم قد تُؤدَّى كما يجب، فتكون عندئذ أفضل لليتيم من الحياة في مؤسسة تغذوه وتكسوه وتعلمه وتدأويه، لكنها لا تستطيع أن تشعره بالحنان والحب ودفع الأسرة. وقد يستغل الكفيل يتيمه ويأكل ماله، ويسئ معاملته، فتكون المؤسسة العامة أفضل له.

وفي العصر الحديث نشأت مؤسسات وطنية ودولية لرعاية اليتامى. ففي مصر تنظم الجمعية الشرعية الرعاية الواجبة لليتامى بتزويدهم بالمال والملابس والإغذية مع إبقائهم في حضانة أسرهم، أو أرحامهم إذا كانوا قد فقدوا الوالدين معاً. لكن الأوروبيين والأمريكيين أسسوا مؤسسة دولية لرعاية اليتامى، امتدت فروعها إلى دول العالم الإسلامي، وهي التي تسمى مؤسسة (إس. أو. إس) ويقوم برعاية اليتامى فيها موظفات يُطلق على الواحدة منهن لقب "الأم البديلة". ومن العسير أن تقدم الأم البديلة الحب والدفع العاطفي كالأم الحقيقية، حتى لو حاولت. وفي تلك المؤسسات يتشكل مجتمع غير طبيعي من اليتامى والموظفات. ولهذا تعتبر الخدمة الاجتماعية لليتيم ضمن أرحامه وأقربائه - غالباً - أفضل.

وتعاني الأم البديلة من نظام المؤسسة. فهي تشترط عدم الزواج؛ وإذا تزوجت تترك الخدمة. وهذا النظام قد يناسب الغربيات بسبب ما يسمى بالحرية الجنسية في الغرب. أما في بلاد المسلمين فهذا النظام خاطئ لأنه يفرض التبتل على النساء فرضاً، ولهذا يطالب الدكتور محمد عزمي صالح باحترام منهج الحياة الإسلامي وتطبيقه في القرى المعنية باليتامى (إس. أو. إس)؛ وقد كان مديراً للمقرية المصرية لليتامى^(١).

(١) د. محمد عزمي صالح؛ الرعاية الاجتماعية لليتامى في الإسلام - دراسة مقارنة؛ نشر مكتبة وهبة، بالقاهرة؛ ط ١ سنة ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

السقاية :

حاجة الإنسان إلى تناول الماء أساسية . فلا غنى لأحد عنه . وقد لا يشعر بهذه الحاجة أولئك الذين يعيشون على ضفاف الأنهار أو في بلاد مطيرة . لكن أقواما كثيرين يعيشون في الصحارى القاحلة ويتمركزون حول الآبار ، ويستخرجون منها الماء للشرب والرى بشق الأنفس ، ويقاتلون دفاعا عنها ولذلك يعرفون قيمة السقاية .

كانت السقاية والرفادة في الحرم في العصر الجاهلي مع هاشم بن عبد مناف ، ثم آلت بعد موته إلى المطلب بن عبد مناف^(١) . ثم تولى عبد المطلب بن هاشم السقاية والرفادة بعد عمه المطلب ، فأقامها للناس ، وشرف في قومه شرفا لم يبلغه أحد من آبائه^(٢) . فلما مات عبد المطلب بن هاشم وكى زمزم والسقاية عليها بعده العباس ابنه . وفي العصر الإسلامي أقره الرسول ﷺ عليها ، فبقيت في يده^(٣) .

ولهذا وجدنا كبار الصحابة رضی الله عنهم يُوقِفُونَ الآبار في خدمة المجتمع ، طلبا لمرضاة الله تعالى . وقد قال رسول الله ﷺ : " من يشتري بئر رومة يوسع بها على المسلمين وله الجنة ؟ أو كما قال . فاشتراها عثمان بن عفان - رضی الله عنه - من يهودى بأمر النبي ﷺ وسبّلها للمسلمين . وكان اليهودى يبيع ماءها"^(٤) . وتعتبر سقاية الحاج من أعظم الخدمات الاجتماعية ، وشرفها كبير ، تنافس عليه كبار القوم ، وثوابها عظيم عند الله تعالى .

والظاهر أن البعض بالغ في تقديره لسقاية الحاج ، فنزل قول الله تعالى : ﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ [التوبة : ١٩] وافتخر قوم من المشركين بسقاية الحاج وعمارمة المسجد الحرام . وقيل : افتخر عباس بالسقاية ، وشيبة بالعمارة ، وعلي بن أبي طالب بالإسلام والجهاد : " فصدّق الله عليّا وكذبهما"^(٥) وقال تعالى : ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا

(١) سيرة ابن هشام ؛ ح ١ ص ١٣٧ .

(٢) نفسه ؛ ص ١٧٨ ، ١٧٩ .

(٣) زاد المعاد ؛ ح ٤ ص ٣١٧ .

(٤) القرطبي الجامع لأحكام القرآن ؛ تفسير الآية .

وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿[التوبة: ٢٠]﴾.

ومن الجلى أن سقاية الحاج كانت حقاً مفخرة لمن يقوم بها؛ وقد بقيت قيمتها على ما كانت عليه بعد نزول هاتين الآيتين، لكنها لم تبلغ قيمة الجهاد في سبيل الله. ولم تقتصر السقاية على حجاج بيت الله الحرام، وإنما انتشرت في العالم الإسلامي كله، في مساجده وطرقة وشوارعه، وفي محطات الاستراحة للمسافرين، وفي كل مكان يظن أن أحدا سيحتاج إلى الشرب فيه.

واليوم لم يعد يقتصر الأمر على ماء الشرب، بل وُضعت برادات كهربائية حديثة لتبريد الماء، وأكواب من البلاستيك تستعمل مرة واحدة منعا للعدوى. فهذه خدمة اجتماعية إنسانية حيوية. وهى تعبر عن شعور المسلم بأنه ملزم دينياً وأخلاقياً تجاه المارة أمام بيته أو دكانه أو بستانه. وهذا الالتزام الغيرى الإيثارى جزء من الالتزام الأخلاقى العام تجاه الآخرين، سواء مَنْ يعرفهم المسلم وَمَنْ لا يعرفهم، وسواء المسلمين منهم وغير المسلمين. وكما ذكرت سلفاً، الأخلاق الإسلامية كلها تقوم على إسداء الخير للآخرين دون انتظار لمقابل غير مرضاة الله تعالى. وظاهرة السقاية إحدى تجلياتها. وهذه هى ضروب الخدمة الاجتماعية التى يكفلها الإسلام لأمتة، ويسهم فى إنجازها الأفراد والمؤسسات والحكومات.

الضيافة:

ولم تقتصر الخدمات الاجتماعية على السقاية وحدها، بل أوجب الإسلام خدمة أخرى حيوية ومهمة، وهى : الضيافة؛ وكلاهما تعبير عن المبدأ الأخلاقى العام الذى يحث المسلم على السعى لتحقيق الخير للآخرين.

— ولقد حاول الدكتور زكى نجيب محمود أن يثبت أن الضيافة لم يعد لها مجال فى العصر الحديث. ففى رايه أن السفر فى الصحراء فى التاريخ اقتضى أن يكون "كلٌّ لكلِّ" فندقاً ومطعماً؛ وتغيرت ظروف الحياة بحيث أصبح مسافر الصحراء كمسافر الأرض المزروعة... وإذا كان الأمر كذلك، فلم يعد أماننا محيىص عن تغيير

الفرض الأول بفرض جديد تنبثق منه أحكام الناس على سلوك الناس من فضيلة ورذيلة" (١).

والحق أن إكرام الضيف تطبيق لمبدأ أخلاقى أشمل يفرض على المسلم سدَّ خَلَّة المحتاج أينما كان : فى الصحارى والسهول والمدن، فى البر والبحر. وإذا كان المسافرون اليوم لم يعودوا بحاجة إلى الضيافة التى أمر بها رسول الله ﷺ، فإنهم يحتاجون إلى النجدة والإسعافات الأولية والتبرع بالدم فى حالات حوادث السير. ويحتاج الجنود إلى الإيواء والسقاية والإطعام فى حالة ارتياد الأرض المحتلة. وفى الهجرات الجماعية يحتاج الناس إلى الإغاثة، والإيواء والإعاشة والدواء. وقد جربت امتنا هذه الحالات غير مرة فى العصر الحديث حين وقع العدوان الثلاثى على مصر، وحين اجتاحت قوات العراق الكويت، وهرب الناس إلى البلاد المجاورة. وكان لابد من الضيافة فى مواجهة تلك الظروف وكانت تلك خدمات إنسانية واجتماعية باهرة.

إن احتياج الناس بعضهم إلى بعض ظاهرة بشرية عامة، تتخذ صوراً عديدة ولها أسباب متباينة، وتقع فى أماكن مختلفة وأزمنة قديمة وحديثة. والمواجهة واجبة على كل مسلم بقدر طاقته. وهذه كلها مظاهر وتجليات للمبدأ الأخلاقى الكبير الذى أشرنا إليه من قبل. فإذا اختفت صيغة - كحاجة المسافرين عبر الصحارى إلى الماء والطعام - لم يكن ذلك مسوغاً لنبذ المبدأ العام الذى يحث المسلم على ضيافة المحتاجين وإغاثة المهاجرين ونجدة المستضعفين. وتلك أعمال أخلاقية وخدمات اجتماعية، وعبادات لله تعالى.

الإيواء:

المبدأ العامل فى الإسلام يوجب أن يساعد القوى الضعيف، وأن يعطى الغنى الفقير، وأن يعلم العالم الجاهل. وهذا المبدأ مقرر فى آيات عديدة فى القرآن الكريم، وفى أحاديث أكثر عدداً للرسول ﷺ. وعلى هذا نجد الأسس المكيئة الراسخة المفصلة

(١) انظر كتابه: تجديد الفكر العربى؛ ص ١٩٩ .

لما يُسمى الآن " الخدمة الاجتماعية أو Social Work؛ وترجمتها الحرفية " العمل الاجتماعي " .

وفى التراث الإسلامى آثار عديدة وأخبار كثيرة عن " أهل الصفة " وهم جماعة من المسلمين القراء كانوا يعيشون فى المدينة المنورة فى عهد رسول الله ﷺ؛ وكان عددهم حوالى ثلاثين رجلا .

فيذكر محمد بن سعد فى " الطبقات الكبرى " أن أهل الصفة كانوا :

" ناسا من أصحاب رسول الله ﷺ، لا منازل لهم، فكانوا ينامون على عهد رسول الله ﷺ فى المسجد، ويظلمون فيه مالهم مأوى غيره . فكان رسول الله ﷺ يدعوهم بالليل إذا تعشى - فيفرقهم على أصحابه، وتتعشى طائفة منهم مع رسول الله ﷺ حتى جاء الله بالغنى " (١) .

هاهنا مثال لخدمتين اجتماعيتين أساسيتين :

أولها : إيواء من لا منزل له فى المسجد
والثانية : تغذيتهم .

ويظهر دور المسجد مبكرا فى الخدمة الاجتماعية فيجوز استعمال المسجد لأغراض عديدة، مثل : الإيواء والإغاثة، وكم عقد النكاح، والقضاء، والفتيا، والتعليم وتلاوة القرآن الكريم، والنوم (٢) .

وقد استمر دوره إلى أيامنا هذه . وفى حالات الزلزال وانهيار بعض المنازل آوى السكان إلى المساجد . ثم تعددت الخدمات الاجتماعية للمساجد فى العصر الحديث، فضلا عن الإيواء، ففتحت أبوابها لمحو الأمية، والتوعية بكل أنواعها، وتوزيع المعونات المادية، من النقود والملابس، والأطعمة، والأدوية، والرعاية الصحية .

(١) الطبقات الكبرى ؛ المجلد الأول ؛ ص ٣٦١ .

(٢) محمد بن عبد الله الزركشى ؛ إعلام الساجد ؛ تحقيق الشيخ أبو الوفا مصطفى المراغى، نشر وزارة الأوقاف المصرية ؛ ط ٤ سنة ١٤١٦ هـ ١٩٩٦ م ؛ ص ٣٠، ٣٥، ٣٦، ٣٧ .

ولعبت الجمعيات الأهلية والتقابات المهنية أدوارا مهمة في الخدمات الاجتماعية، لأعضائها، ولغيرهم أيضا.

الغوث والنجدة والهلال الأحمر:

ومن الخدمات الاجتماعية العظيمة في تاريخنا المجيد ما حدث في عام الرمادة آخر سنة سبع عشرة وأول سنة ثمانى عشرة، حين "أصاب المدينة وما حولها جوع، فهلك كثير من الناس، حتى جعلت الوحوش تأوى إلى الإنس، فكان الناس بذلك - وعمر بن الخطاب أمير المؤمنين - كالمحصور عن أهل الأمصار" (١).

وكتب عمر - رضى الله عنه - إلى أمراء الأمصار: "أن أغيثوا أهل المدينة ومن حولها، فإنه قد بلغ جهدهم" (٢). وكتب عمر إلى أبى موسى بالبصرة: "أن يا غوثاه لامة محمد." وكتب إلى عمرو بن العاص بمصر: "أن يا غوثاه لامة محمد!" (٣) فبعث إليه كل واحد منهما بقافلة عظيمة تحمل البرّ وسائر الأطعمة. ووصلت مسيرة عمرو في البحر إلى جدة، ومن جدة إلى مكة. وذكر سيف شيخ ابن كثير عن شيوخه أن أبا عبيدة قدم المدينة ومعه أربعة آلاف راحلة تحمل طعاما، فأمره عمر بتفريقها في الأحياء حول المدينة. فلما فرغ من ذلك أمر له بأربعة آلاف درهم، فأبى أن يقبلها، فألح عليه عمر حتى قبلها" (٤).

هذه الإغاثة تكررت مئات المرات على امتداد تاريخنا الإسلامى المجيد، على المستوى الفردى، وعلى المستوى الإقليمى.

ومن السمات الباهرة للنظام الإسلامى أنه يوجب النجدة على كل قطر إسلامى لمساعدة الأقطار الأخرى التى تتعرض للكوارث أو الفقر أو الحرب. وهذا هو سبب تدفق المعونات المالية الإسلامية على الدول المسلمة الفقيرة، وتوالى المساعدات الطبية والبعثات التعليمية والمعدات العسكرية من قطر إلى قطر على امتداد القرون وإلى اليوم.

(١ - ٤) البداية والنهاية ؛ ح ٧ ص ٨٦ - أخبار سنة ١٧ هـ .

فيجب التيقظ لهذه الخصيصة الإسلامية الاجتماعية وتدعيم وكالات الغوث الإسلامية وكل التجليات الراهنة له "النجدة الإسلامية"

ونشأت مؤسسات الدعوة والإغاثة الإسلامية في العصر الحديث، وامتدت خدماتها إلى خارج القطر؛ وفي أثناء عدوان السوفيت على أفغانستان، وعدوان الصرب على مسلمي البوسنة برز دور تلك المؤسسات بقوة، وأقبل المسلمون على التبرع لها في كل أقطار العالم الإسلامي. ولا تزال تؤدي دورها الإغاثي بنجاح كبير.

وساعدت الدول الإسلامية الغنية، مثل السعودية والكويت ودولة الإمارات العربية المسلمين في الدول الفقيرة مثل بنجلاديش والسودان والأردن وباكستان ومصر والصومال. وساعدت مصر في حروبها ضد الكيان الصهيوني الاستيطاني، وفتحت جامعاتها للطلاب المسلمين من البلاد الفقيرة في إفريقيا وآسيا. وعلى امتداد التاريخ أغاث المسلمون بعضهم بعضاً في أثناء الحروب والمجاعات والأوبئة. واصطدمت مصر مع فرنسا بسبب شحنات السلاح التي كانت ترسلها للمجاهدين الجزائريين الذين قاتلوا فرنسا الاستعمارية، على أرض الجزائر. وأمدت الجزائر مصر بالسلاح في أثناء حرب ١٩٧٣م.

وتطوع المئات من الحجاج المسلمين للقتال ضد الفرنسيين الذين غزوا مصر بقيادة بونابرت سنة ١٧٩٨م ودخل العرب في أربعة حروب ضد إسرائيل دفاعاً عن فلسطين.

وهذه كلها خدمات اجتماعية. دولية، هائلة، أنقذت الشعوب المسلمة من الكوارث الطبيعية والعسكرية، أو خففت من ويلاتها.

وهذا الغوث تعبير عن النظرية الاجتماعية الإسلامية العامة، التي تقتضي أن يبادر المسلم القادر إلى غوث أخيه. وتعبيراً عن هذه النظرية أيضاً نشأت جمعيات الهلال الأحمر وهيئة الدعوة والإغاثة ضمن إطار منظمة المؤتمر الإسلامي، وهي تمارس عملاً مهماً في مجالها، فتقدم خدمات اجتماعية متنوعة لذوى الحاجات على مستوى العالم الإسلامي.

وبطبيعة الحال، تمتد الخدمة الاجتماعية إلى مجال القوات المسلحة، لمواجهة

حاجات الجنود والضباط وأسراهم أيضا. وهؤلاء يتعرضون للإصابات البدنية والنفسية الشديدة. وتقوم الجيوش عادة بتنظيم الخدمات الاجتماعية لرجالها ولأسراهم. غير أن العمل كله يقوم به الأخصائيون الاجتماعيون التابعون للجيوش، ولا يسمح للعمل الأهلى بالمشاركة فيه^(١).

صَوْنُ الودائع:

كل إنسان قد يحتاج إلى إيداع شيء عند شخص آخر. وهو حريص على سلامة وديعته، ومضطر لتركها والابتعاد عنها. فإذا وجد الشخص الأمين الذى يقبل مسؤولية صونها إلى أن يعود لاستلامها، كان محظوظا؛ وإذا عاد فوجدها كما يحب، كان مستفيدا من تلك الخدمة. وأما الأمين فهو صاحب الفضل فى هذه الخدمة الاجتماعية الحيوية.

والوديعة قد تكون مالا. وقد يتعرض المال للتبديد والضياع. وقد تكون أطفالا صغارا فتُسَاء معاملتهم. وقد تكون تجارة فتسوء إدارتها أو تتحسن.

وللوديعة قواعد شرعية مهمة. يقول ابن قدامة: "إن الوديعة أمانة. فإذا تلفت بغير تفريط من المودّع، فليس عليه ضمان سواء ذهب معها شيء من مال المودّع أو لم يذهب." "فأما إن تعدى المستودع فيها أو فرط فى حفظها فتلفت، ضَمَنَ بغير خلاف نعلمه، لأنه مُتْلِفٌ لمال غيره، فضمنه، كما لو أتلّفه من غير استيداع"^(٢).

ولأن الوديعة مهمة وحيوية للمجتمع، وضعت الشريعة الإسلامية لها قواعد تضمن أداءها على أحسن وجه يخدم المجتمع المسلم، ويحدد مسؤولية المودّع والمودّع، ومتى يغرم المودّع ومتى يعفى من الغرم، فى حالة تلف الوديعة أو موتها إذا كانت حيوانا أو طيرا أو إنسانا.

وكانت هذه الخدمة الاجتماعية ذات أهمية كبيرة فى عهد النبوة، ولقرون طويلة

(١) د. محمد أحمد عبد الهادي؛ الخدمة الاجتماعية فى القوات المسلحة؛ نشر مكتبة وهبة؛ بالقاهرة؛ ط ١ سنة ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

(٢) ابن قدامة؛ المغنى؛ ج ٦ ص ٣٨٢، ٣٨٣

بعده . وكان رسول الله ﷺ يتحمل مسئولية ودائع عظيمة لأهل مكة . وقد لقب بالأمين بسبب شدة حرصه عليها . والناس في عصرنا هذا لا يزالون في حاجة إلى ترك أموالهم من المواشى والأغنام والطيور أمانة أو ودیعة لدى آخرين ، حين يسافرون إلى الخارج ، للحج والتجارة والعلاج وغير ذلك من الأغراض ، وإن كانت المصارف قد أخذت وظيفة حفظ الأموال من أفراد المجتمع .

إن الألفاظ تختلف ، في حين تكون الخدمة الاجتماعية هي . فالوديعة خدمة اجتماعية حيوية ، لكنها لم تُسم بهذا الاسم الحديث . وهي تتطلب الثقة ، وتفترض خلق الأمانة ، واستعداد أفراد المجتمع ل أداء هذه الخدمة وتحمل مسئوليتها . ووراء هذا كله وقبله وفي أساسه العقيدة الدينية الإسلامية التي تعطى الأمل في ثواب الله الأخرى لمن يتحمل مسئولية الوديعة لوجه الله تعالى دون انتظار أجرٍ من صاحبها . ذلك عمل أخلاقي من الطراز الأول ، لأنه عطاء بلا مقابل دُنوی ، يُقصد به وجه الله تعالى .

الغارمون :

ويقدم الإسلام خدمة اجتماعية واقتصادية عظيمة إلى كل من كان عليه ديون ، بشرط أن يكون سبب الديون عمل مشروع أو مصلحة ، لا معصية أو فساد . ومن حق الذين استدانوا بقصد إصلاح حياتهم أن يطلبوا العون من الحكومة ، فعن " قبیصة ابن مخارق الهلالي " قال : تحملت بحمالة (یعنی : تكلفت غرامة) ؛ فأتيت رسول الله ﷺ فسألته فقال : " نُؤدِّيها ، أو نخرجها عنك غدا إذا قدمَ نَعَم الصدقة . يا قبیصة المسألة حُرِّمت إلا في ثلاث : رجل تحمل حمالة ، فحلَّت له المسألة حتى يؤدِّيها ثم يمسك . ورجل أصابته فاقة أو حاجة حتى شهد له - أو تكلم - ثلاثة من ذوی الحجا من قومه أن به حاجة أو فاقة ، فحلَّت له المسألة حتى يصيب سدادا من عَيش أو قواما من عيش ، ثم يمسك . ورجل أصابته جائحة فأجتاحت ماله ، حتى يصيب سدادا من عيش أو قواماً من عيش ، ثم يمسك ، وما سِوى ذلك من المسألة فهو مُحْت " (١) .

(١) الشافعي ؛ الأم ؛ حد ٢ ص ٦٢ .

وشرح الشافعى رحمه الله هذا الحديث فقال: "وبهذا نأخذ... وقول النبى ﷺ: "تحل المسألة فى الفاقة أو الحاجة" يعنى - والله أعلم - من سهم الفقراء والمساكين، لا الغارمين. وقوله ﷺ: "حتى يصيب سدادا من عيش" يعنى والله أعلم: اقل من اسم الغنى. وبذلك نقول" (١).

فأصحاب الديون الذين وقعوا فيها، وتحملوا غرامات لا يقدرُونَ على الوفاء بها، ولم يحدث ذلك بسبب تبذير أو فساد، تسدّد ديونهم من سهم الفقراء عند الشافعى، ومن سهم الغارمين عند ابن رشد (٢). ولا بد من إثبات ذلك بطبيعة الحال. والحديث الشريف يحلّل للمسلم أن يسأل القائمين على أموال الزكاة أن يعينوه للخلاص من تبعة الدين وهَمِّ الثقل، ولا يجوز لمسلم أن يسأل إلا فى الحالات التى حددها الحديث الشريف، وإلا فما يحصل عليه سُحّت.

وهكذا تستخدم أموال الزكاة، فى تحقيق هذه الخدمة الاجتماعية المهمة ليبراً المسلم من الديون، ويعود إلى حياته الطبيعية الهادئة، ويؤدى دوره فى نطاق أسرته وأُمته فى سَكينة واطمئنان.

اللقطة (إعادة المال المفقود إلى مالكه)

وكل إنسان مُعرّض لفقد ماله أو متاعه فى زحام الأسواق، والشوارع، وفى أثناء السفر والاضطراب الذى يصحبه. وقد يضع حقيبة يده إلى جواره فى قطار أو سيارة، ثم ينساها، ويكون بها مال عظيم، وقد تحتوى على مستندات مهمة جداً ويأتى إنسان آخر فيلتقطها.

فإذا نظم الإسلام شريعة صارمة تكفل رد المفقودات إلى أصحابها، فقد أدّى لهم خدمة مالية واجتماعية كبيرة.

تلك هى شريعة اللقطة فى الإسلام.

وأصل هذه الشريعة حديث متفق عليه للنبى ﷺ، فقد سأل سائل عن الذهب والفضة إذا التقطتهما فقال: "اعرف وكأها (الخيوط التى يربط به الكيس) وعفاصها

(١) الشافعى؛ الأم؛ ٢ ص ٦٢.

(٢) ابن رشد؛ بداية المجتهد ونهاية المقتصد؛ ١ ص ٣٦٤.

(الكيس نفسه)، ثم عَرَفَهَا سَنَةً (أى أعلن عنها)، فإن لم تُعرف فاستنقها. ولتكن وديعة عندك. فإن جاء طالبها يوما من الدهر فادفعها إليه. " وسأله عن الإبل الضالة فقال: "مالك ولها؟! دَعُها، فإن معها حذاءها (خُفُّها) وسُقَّها (يعنى الماء الكثير الذى تختزنه فى بطونها)، تَرُدُّ الماء وتأكُل الشجر، حتى يجدها ربُّها (يعنى مالكها)" وسأله عن الشاة الضالة فقال: "خُذْها فإنما هى لك أو لأخيك أو للذئب."

فالإسلام يشرع لحفظ مال الإنسان عليه، حتى إن أَهْمَلَ فَقَدَهُ، وينظم السلوك الإسلامى لرد المال المفقود إلى مالكه؛ فيحرم أخذه وإنفاقه أو استعماله أو إتلافه أو إخفائه. ويفرض على المسلم الذى يعثر عليه أن يعلن عنه مدة طويلة، فى أماكن تجمع الناس، حتى يجد صاحبه. وعندئذ يفرض عليه أن يتحقق من أنه مالكه، قبل أن يعيده إليه. ويكفى أن نعلم أن شرح تفاصيل هذه الشريعة استغرق ٨٨ صفحة من كتاب "المغنى" لابن قدامة، لنعلم الأهمية الكبيرة لهذه الخدمة المالية^(١).

وقد أنشأ المسلمون حظائر خاصة لإيداع الحيوانات الضالة المُلْتَقِطَة فيها، تيسيرا على من يجدها وعلى أصحابها. وفى العصر الحديث أنشئت مكاتب فى الحرمين الشريفين لهذا الغرض النبيل. وقد رأيت بعينى ضخامة العمل فى مكتب الحرم المكى الشريف، لكثرة الأشياء المفقودة فيه، من حقائب وساعات وملابس وجوازات سفر ومشغولات ذهبية وأحذية ونظارات طبية، وأدوية. وتوجد مثل هذه المكاتب فى بعض الجامعات الكبرى.

ولك أن تتخيل حاجا فقد ماله، كيف يعيش؟ وحاجا فَقَدَ جواز سفره، فأصبح بلا اسم ولا هوية! وقد يفقد الإنسان ولده الصغير فى زحام الحج أو المدن الكبرى، فتحل به وبأسرته كارثة.

ويقرد الفقهاء مساحة واسعة للقطعة الآدمية، اعنى أن يلتقط المرء رضيعا تركته أمه أمام باب المسجد. فمن ذا الذى يحق له أن يأخذه؟ ثم يجرى البحث فى وصف الحالة الدينية والاجتماعية المفترضة لذلك الرضيع، وهل هو مسلم أو ذمى؟ وما العمل

(١) المجلد الخامس ٤ من ص ٦٩٣ إلى ص ٧٨١ .

إذا ادعى شخصان أنهما التقطاه، كيف يفضل أحدهما على الآخر؟ وتوضع مصلحة الرضيع في الاعتبار، فيعطى للمسلم الصالح، الموسر، الذى يتعهد أن يعتبره حراً، لا عبداً. وتنص الشريعة الغراء على أن نفقته من بيت المال، لا من مال الملتقط، إلا أن يتبرع بها، فتكون له الولاية عليه حتى يبلغ، كاليتم.

وصفة القول إذن إننا هنا بإزاء خدمة اجتماعية وإنسانية وتربوية ومالية عظيمة ومدهشة. ومرجع هذه الخدمة: مبادئ الإسلام التى تقدّر الإنسان حق قدره، وتحث المسلمين على البر بالآخرين، وهزيمة نوازع الأنانية والشح، أملاً فى ثواب الله الأخرى. فالمسلم الذى يحمل طفلاً لفيطاً، ويربيه حتى يبلغ رشده، إنما يتكلف الكثير من المال والجهد والقلق. ولا أجد يفعل هذا إلا مؤمن بشواب الله الأخرى العظيم.

وبوسعنا أن ننظم هذه الخدمة الجليلة فى مؤسسات خاصة، بل إن هناك فى الواقع عدداً من المؤسسات التى ترعى الأيتام واللقطاء، والمطلوب تدعيمها وتوسيعها، دون أن نلغى دور الأفراد فى ممارسة الكفالة الشخصية.

إصلاح ذات البين

وهذه خدمة اجتماعية مركبة. فكثيراً ما ينشب الخلاف بين الناس، يسيراً فى أول أمره، ثم لا يلبث أن يتفاقم، حتى لا يعلم إلا الله تعالى ما يمكن أن يسفر عنه من جرائم.

ولقد وجدنا القرآن الكريم، والسنة المطهرة، يشرع لقطع دابر المنازعات قبل أن تستفحل، وبذلك يوفر وقاية كبيرة من الجرائم.

قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [الأنفال: ١].

وقال جل جلاله: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نُّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنَ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ [النساء: ١١٤].

وقال سبحانه: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ [النساء: ٣٥].

وقال - عز وجل - ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا ... إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات : ٩ ، ١٠].

وقال رسول الله ﷺ : " لا يصلح الكذب إلا في ثلاثة مواضع : الحرب فإنها خدعة ، والرجل يصلح بين اثنين ، والرجل يرضى امرأته " (١) . هذا على الرغم من تحريم الإسلام للكذب تحريماً شديداً . وجواز الكذب في هذه الحالات مقيد بالأغراض النبيلة التي أجيز من أجلها . فالمصلح قد يضطر إلى تلطيف الأجواء بكلام طيب يزعم أنه سمعه من الطرف الآخر ، وهو لم يسمعه ، أو ينكر كلاماً جارحاً سمعه من طرف في حق الآخر .

وعن سهل بن سعد رضى الله عنهما : " أن ناساً من بنى عمرو بن عوف كان بينهم شيء (أى نزاع) ، فخرج إليهم النبي ﷺ في ناس من أصحابه يصلح بينهم . فحضرت الصلاة ولم يأت النبي ﷺ فأذن بلال بالصلاة ، ولم يأت النبي فجاء إلى أبى بكر فقال : إن النبي ﷺ حُبِسَ ، فهل لك أن تؤم الناس ؟ فقال : نعم ، إن شئت .. " (٢) .

وأحسب أن هذا الخبر يكفى لبيان مدى اهتمام النبي ﷺ بإصلاح ذات البين ، لأن فساد ذات البين هي " الحالقة " كما جاء في الحديث الشريف ، وإصلاح ذات البين تدبير وقائي ضد الجريمة . ولذلك قلت إنه خدمة اجتماعية مركبة .

وما أحوجنا اليوم إلى هذه الخدمة الاجتماعية المهمة التي تكفل إزالة الخلافات بين أبناء المجتمع المسلم وتحميمهم من مضاعفاتها المهلكة ، لكي يتفرغوا للعمل والبناء . وأعتقد أن من الممكن تكوين لجان للصالح في كل حي وقرية من الشخصيات المرموقة للإصلاح بين الشركاء والخصوم والأزواج ، وبذلك نخفف عن كاهل القضاة أعباء جسيمة . بل إن هذه اللجان موجودة في الواقع في بعض القرى لكنها ليست منظمة ، وليس لها صلاحيات قانونية ، ومن ثم كان عملها غير منظم وغير مؤثر . ويا حبذا لو علّمنا أعضاء تلك اللجان قدراً معقولاً من الأصول الشرعية

(١) رواه الترمذى وقال : حسن صحيح .

(٢) صحيح البخارى ؛ فتح البارى ؛ كتاب الصلح - حديث رقم ٢٦٩٠ ح ٥ ص ٢٩٧ .

والقواعد القانونية لتمكينهم من إجراء الصلح. إننا بذلك نوفر خدمات اجتماعية كبيرة للمتخاضمين، ولأمن البلاد، وللقضاء.

وهذه الخدمة الاجتماعية يمكن أن تحقق أمل المنظمة العربية للدفاع الاجتماعى الذى عبّرت عنه الحلقة الثانية فى القاهرة عام ١٩٦٩ حيث رأت: "ضرورة إجراء دراسات لبحث أنسب الأساليب التى تؤدى إلى إزالة صفة الصراع بين أطراف الدعوى الجنائية وتنظيمها على نحو يحل التعاون محل عنف الخصومة، لأهداف الدفاع الاجتماعى^(١)."

النفقات الأسرية:

ولا نتحدث هنا عن نفقة الأولاد الصغار والزوجة، لأنها واجبة بحكم القرآن الكريم، ولا تندرج ضمن الخدمات الاجتماعية.

إنما نبين امتداد وجوب النفقة إلى الآباء والأجداد والجداات. وهنا نجد شبكة محكمة من الروابط الاجتماعية الوثيقة التى تضمن الحياة الاجتماعية اللائقة لكل أفراد الأسرة. ولا تقف الواجبات عند النفقة المادية فقط، وإنما تتعداها بحيث تفى بكل الحاجات الاجتماعية والوجدانية.

يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الإسراء: ٢٣] ومن الإحسان الإنفاق عليهما عند حاجتهما. وقال النبى ﷺ: "إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه، وإن ولده من كسبه".

ويجب الإنفاق على الأجداد والجداات، وإن علوا، وولد الولد، وإن سفلوا.

ويلزم الرجل إعفاف ابنه إذا احتاج إلى النكاح، "بعد بلوغه طبعاً".

واختلفوا فى إعفاف الابن لأبيه. وعند ابن قدامة: "أن ذلك مما تدعو حاجته إليه، ويستضر بفقده، فلزم ابنه، كالنفقة...".

وأما الأم فإنما إعفافها بتزويجها إذا طلبت ذلك وخطبها كقوله^(٢).

(١) السيد ياسين؛ السياسة الجنائية المعاصرة؛ ص ٢٩١؛ نشر دار الفكر العربى؛ سنة ١٩٧٣.

(٢) ابن قدامة؛ المغنى؛ ج ٧ ص ٥٨٧، ٥٨٨.

ولهذه الشبكة الاجتماعية الشاملة أحكام وتفصيل واسعة عند الفقهاء الكبار من أصحاب المذاهب الأربعة، وعند فقهاء الشيعة أيضاً. وتساند هذه الشبكة من التكافل الاجتماعى عقيدة دينية تجعل هذه الواجبات عبادات، وتؤثم التخلّى عنها، وتتوعد العاصين بغضب الله وعذابه. والدولة المسلمة لها دورها فى خدمة الأسرة. وقد كان عمر بن عبد العزيز يقرر إعانة اجتماعية لكل مولود، ويطالب الناس بالإبلاغ عن مواليدهم^(١).

الأمّن:

والأمّن خير عظيم. وهو الشرط الضرورى للاستمتاع بالخيرات الأخرى المادية والروحية. وقد امتنّ الله تعالى به على قريش بقوله سبحانه: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ * الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَأَمَّنَّهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: ٣، ٤] وفى شريعة الإسلام كل إخلال بالأمّن عليه عقوبات رادة. وقد فسّر رسول الله ﷺ النعيم فى قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتَسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ [التكاثر: ٨] بأنه: "الأمّن والصحة"^(٢).

وقال الماوردى فى وصف المجتمع الأمّن إنه ذلك الذى: "تطمئن إليه النفوس وتيسر فيه الهمم، ويسكن فيه البرىء، ويأمن به الضعيف. فليس لخائف راحة، ولا لحاذر طمأنينة. وقد قال بعض الحكماء: الأمّن أهنا عيش، والعدل أقوى جيش، لأن الخوف يقبض الناس عن مصالحهم، ويحجزهم عن تصرفهم، ويكفهم عن أسباب المواد التى بها قوام أودهم وانتظام جملتهم"^(٣).

وتبعاً لهذا كان تحقيق الأمّن خدمة اجتماعية حيوية ومهمة. وعلى المجتمع المسلم أن يتخذ من النظم والتدابير ما يكفل أداء هذه الخدمة. وكل المجتمعات البشرية تستخدم التشريع والقضاء والشرطة لتحقيق الأمّن. لكن المجتمع المسلم يتمتع بنظرية اجتماعية فريدة من شأنها أن تنشئ الإنسان الصالح الذى يسعى إلى تحقيق الخيرات

(١) انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد؛ ح ٥ ص ٤١٣.

(٢) رواه أحمد فى كتاب الزهد.

(٣) الماوردى؛ أدب الدنيا والدين؛ ص ١٢٢.

للآخرين، لا أن يروعهم أو يعتدى عليهم أو يسلبهم أموالهم. وقد أوجزت شرح هذه النظرية الاجتماعية من قبل فلا نحتاج إلى مزيد شرح^(١). والمهم هو أن تقوم التربية بواجباتها فتغرس هذه النظرية، ومعها أساسها الاعتقادي، في عقول الأجيال وقلوبهم، وأن تحذر الفعاليات التربوية - من تعليم وإعلام وفنون- التورط في العمل على هدمها أو إضعافها.

ونظرة الإسلام إلى الحياة تعطينا قوة أخرى لتحقيق الأمن. ولقد زوّد الله تعالى خَلْقَهُ بكل الشروط التي تكفل لهم حياة طيبة آمنة. لكن الأطماع السياسية دفعت البشرية إلى الحروب الطاحنة التي أفنت ١٧٠ مليون إنسان في حروب القرن العشرين، معظمهم من المدنيين^(٢) ثم ظهرت فكرة الموت الرحيم في نهاية القرن العشرين في بعض الدول الأوروبية وطبقت فعلاً. وهي تمثل نوعاً من الهروب من الخدمة الاجتماعية والرعاية الصحية للمرضى وكبار السن. وهي وإن كان مظهرها الرحمة، إلا أنها في الحقيقة تنصل من الواجبات الإنسانية تجاه الآخرين الذين هم - غالباً - آباء أو أمهات أو أجداد. ووراء كل هذا نزعة فردانية وأنانية، وعقيدة لا تعرف الله ولا تؤمن بالآخرة. ونحن نُسدى لبلادنا وأمتنا هذه الخدمات الاجتماعية إذا نحن وطينا الإيمان بالله وثوابه الأخرى، وغرسنا الاحترام لقيمة الحياة والأمن في نفوس الأجيال المسلمة. عندئذ سوف تتراجع الجريمة ويختفى الإرهاب، وينشر الأمن أجنته على ربوع البلاد.

التعويضات :

وتقدم الشريعة الغراء الحماية السابعة للمسلم وأهله وداره وممتلكاته. وتلك خدمة اجتماعية حيوية مهمة. ولقد سئل عبد الله بن عمرو عن "عقل" كلب الصيد، أي التعويض عن قتله، فقال: أربعون درهماً. وعن "عقل" كلب الغنم فقال: شاة من الغنم. وعن "عقل" كلب الزرع فقال: فَرْقٌ من الزرع^(٣).

(١) انظر: ص ١٦٦ من هذه الدراسة.

(٢) برزنسكي؛ الانفلات pp - 7 - 18

(٣) ابن حزم؛ المحلى؛ ج ١٠ ص ٥٢٣.

فليست التعويضات عن الإنسان فقط، ولكن عن جميع الاموال.

وفى عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، قُتل رجل فى الطواف، فاستشار عمر الناس، فقال على بن أبى طالب رضى الله عنه : ديته على المسلمين أو فى بيت المال . وقتل رجل فى المسجد الجامع بالكوفة يوم جمعة فَوَدَّاهُ على بن أبى طالب من بيت المال^(١).

مبدأ عظيم : دم المسلم لا يذهب هدرأً :

والاخبار عديدة تؤكد أن دم المسلم لا يذهب هدرأً، أى لا يضيع، ويتحتم أن تُدفع ديته إلى أوليائه . فإن عُرِفَ القاتل فالحقصاص أو الدية؛ وإن لم يعرف - كما حدث فى الطواف - فالدية من بيت المال .

وصفوة القول فى هذه المسألة إن المجتمع مسئول عن حياة أبنائه، والشريعة تنظم العقوبات على الجرح والقتل الخطأ والقتل العمد .

وفى جميع الاحوال لا يجوز أن يذهب دم المسلم هدرأً . ومعنى هذا المبدأ أن المسلم إذا قُتل، لابد أن يُعرف قاتله، وأن يُقتص منه، أو يعفو عنه صاحب الدم، بفدية أو بغير فدية . فإذا لم يُعرف قاتله كان على الدولة المسلمة أن تدفع ديته إلى أهله^(٢).

وهذه خدمة هائلة للمجتمع ككل، ولورثة القتلى والجرحى بصفة خاصة . وكل مسلم يعلم يقيناً أنه إذا تورط فى العدوان، فإنه سيدفع ثمن عدوانه، ولو كان على كلب!

والدية فى (القتل) العمد والخطأ مائة من الإبل . فإن عَدِمَتْ يعنى إن لم توجد الإبل فقيمتها لو وجدت فى موضع الحكم، بالغة ما بلغت، من أوسط الإبل بالغة ما بلغت . وهى فى (القتل) الخطأ على عاقلة القاتل . وأما فى العمد فهى فى مال القاتل وحده . وهى فى كل ذلك حالة العمد والخطأ سواء لا أجل فى شئ منها . فمن

(١) ابن حزم، المحلى ، ج ١٠ ص ٤٦٨ ، ٤٦٩

(٢) ابن قدامة؛ المغنى ؛ ح ٨ ص ٩٤

لم يكن له مال ولا عاقلة، فهي في سهم الغارمين في الصدقات: وكذلك من لم يُعرف قاتله" (١).

هكذا يتحقق مصالح اجتماعية عديدة. أولها ردع المجرمين ردعاً قوياً بتغريمهم الدية الكبيرة، التي تنقل ثروة القاتل إلى أيدي ورثة القتيل، وتكون تعويضاً مالياً عن فقد عائلهم. وثانيها تأكيد حصول أهل القتيل على الدية، حتى لو ثبت أن القاتل مفلس، وليس له عاقلة (أهل) يمكنهم دفعها. إن بيت المال يتحمل دفعها في هذه الحالة. والثالثة تأكيد القيمة العظيمة لدم المسلم، والحرص البالغ على دفع الدية لأهل القتيل.

فهذه هي شريعة القصاص التي توفر لأبناء المجتمع المسلم الأمن واليسكينة وتقيهم شرور الخوف والقلق، وتؤمنهم ضد المصائب المباغطة التي قد تصيب الأفراد. وهل يمكن أن نتخيل خدمة اجتماعية أعظم من هذه ؟

الخوانق :

كذلك تجلّى المبدأ الأخلاقي - أو الإيثاري، أو المبدأ الثاني في النظرية الاجتماعية الإسلامية - فيما سُمي بـ "الخانقاه" - وهذا لفظ فارسي يطلق على المراكز التي تقام لإيواء الصوفية الذين يخلدون فيها للعبادة. وقد انتشرت تلك الخوانق منذ القرن الحادي عشر الميلادي - وفي العهد العثماني سميت تلك المراكز "تكايا"، وخصصت للدراويش الذين ينقطعون للعبادة.

لكن تلك التكايا والخوانق من قبلها، قامت بدور إغاثي أيضاً فأوتت الكثير من الفقراء وأنجذت أبناء السبيل، والمسافرين عامة. وربما أدت دوراً تربوياً أيضاً، فالمقيمون فيها علماء مسلمون صوفية حريصون على نشر التصوف الإسلامي، ولهم "مريدون" أو تلاميذ يتلقون منهم العلم، ويقومون بخدمة الأساتذة.

وحتى عهد قريب كانت لمصر تكية كبيرة مشهورة في مكة المكرمة يأوي

(١) ابن حزم ؛ المجلد ٤ ص ٣٨٨ - ١٠ مسألة رقم ٢٠٢٣ - ١٠ .

إليها الفقراء من حجاج بيت الله الحرام وقد أزيل ميناها منذ سنوات ضمن مشروعات تطوير منطقة الحرم الشريف . ويذكر أن خانقاه باسم " سعيد السعدا " كانت قائمة في القاهرة، وبها بعض طلاب العلم في القرن الثامن الهجري^(١) .

وقد بنى الملك المظفر ركن الدين بيبرس " خانقاه " في القاهرة وتولى عبد الرحمن ابن خلدون مشيخة تلك " الخانقاه " سنة ٧٩١ هـ بعد وفاة شيخها شرف الدين عثمان الأشقر . ويصفها ابن خلدون فيقول : " وشيّد بيبرس هذه (الخانقاه) أيام سلطانه داخل باب النصر من أعظم المصانع وأحفلها، وأوفرها ريعاً، وأكثرها أوقافاً، وعيّن مشيختها ونظرها لمن يستعد له بشرطه في وقفه، فكان رزق النظر فيها والمشيخة واسعاً لمن يتولاه . وكان ناظرها يومئذ شرف الدين الأشقر، إمام السلطان الظاهر . فتوفى عند منصرفي من قضاء الفرض (أى الحج)، فولاني السلطان مكانه توسعة على، وإحساناً إليّ، وأقمت على ذلك إلى أن وقعت فتنة الناصري " ^(٢) .

وتذكر " خانقاه أخرى بالقاهرة سميت " خانقاه سعيد السعداء " لأنها كانت داراً للأستاذ " عنبر " أحد خدام القصر أيام الفاطميين^(٣) . وقد سبق ذكرها توأ . وفي عهد السلطان محمد الناصر، نعمت المماليك بالتurf : " وتنافست أمراء دولته في اتخاذ المدارس والرُّبُط والخوانق .. " ^(٤) .

ونحن نفهم من هذا أن تلك الخانقاه كانت مؤسسة كبيرة، غنية، يشرف عليها شيخ أو عالم ليدبر أمورها المالية والتربوية . وقد كانت تتمول من الأوقاف ومن خزنة السلطنة . وكان السلطان لا يقيم عليها إلا من يثق فيه . وبوسعنا أن نفهم أنها كانت مؤسسة خيرية وتربوية، أى أنها كانت تأوى أبناء السبيل وتطعمهم، وفيها يتم تدريس الإسلام وحفظ القرآن .

(١) راجع : الإحاطة في أخبار غرناطة ؛ لابن الخطيب ؛ ج ١ ص ٦٣ .

(٢) ابن خلدون ؛ التعريف بابن خلدون ؛ ص ٣١٢ ، ٣١٣ .

(٣) نفسه ؛ ص ١٢١ والهامش .

(٤) نفسه ؛ ص ٣٩١ .

ويذكر ابن خلدون أن الدولة التركية بمصر والشام كانوا معنيين: "بإنشاء المدارس لتدريس العلم، والخوانق لإقامة رسوم الفقراء في التخلق بآداب الصوفية السنية في مطارحة الأذكار، ونوافل الصلوات، أخذوا ذلك عن قبلهم من الدول الخلافية (أي دول الخلافة)، فيختطون مبانيها، ويقفون الأراضي المَغْلَّةَ للإنفاق منها على طلبة العلم، ومتدربي الفقراء... فكثرت لذلك المدارس والخوانق بمدينة القاهرة، وأصبحت معاشاً للفقراء من الفقهاء والصوفية، وكان ذلك من محاسن هذه الدولة التركية وآثارها الجميلة الخالدة"^(١).

وهذا النص يوضح دور "الخوانق" التي كثرت في القاهرة في ذلك العصر وعصور أخرى سابقة. إنها تأوى الفقراء من الفقهاء والصوفية، وطلبة العلم، وتطعمهم وتكسوهم، وتعلمهم الإسلام. ولذلك أعجب بها ابن خلدون وامتدحها. وهذا يُشعر بأنه لم تكن لها مؤسسات شبيهة في البلاد التي عرفها ابن خلدون قبل مجيئه إلى مصر. وإن كنت أشك في صدق هذا الشعور، لأن العالم الإسلامي متماثل، ومبدأ رعاية الضعفاء، والعلماء والطلاب خاصة، مبدأ راسخ، أساسه القرآن الكريم والسنة المطهرة. وعلى هذا أرجح وجود مؤسسات مماثلة، ولكن بأسماء أخرى، والله تعالى أعلم.

وذكر "المقدسى" أن: "ببيت المقدس خلق من الكرّامية، لهم خوانق ومجالس"^(٢) وهذه الإشارة تفيد أن الخوانق لم تكن قاصرة على مصر في عهد الدولة التركية، فكلام المقدسى عن الخوانق في القرن الخامس الهجري، قبل عصر ابن خلدون بحوالي ثلاثة قرون.

والى عهد قريب كان الأزهر يرعى الطلاب الفقراء من جميع أنحاء العالم الإسلامي فيما كان معروفاً باسم "الأروقة"؛ وكان للنشوام رواق خاص وللأتراك رواق خاص، وللشراقة والصعايدة أروقة خاصة. وكان الرواق يؤدي خدمة الخانقاه، لكن

(١) ابن خلدون؛ التعريف بابن خلدون؛ ص ٢٧٩.

(٢) شمس الدين أبو عبد الله المقدسى؛ كتاب أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم؛ ص ١٧٩.

بطريقة أكثر تنظيماً، وبغرض التعليم الدينى . وتطور الرواق إلى مدينة البعوث الإسلامية بالقاهرة تحت إدارة الأزهر لإعداد الطلاب غير المصريين للتعليم الأزهرى . ومن تجليات النظرية الاجتماعية الإسلامية إقامة السُّبُل (جمع سبيل) والتكايا، لإيواء الحجاج وأبناء السبيل والمسافرين عامة، حتى يبرأوا من وعشاء السفر، ثم يستأنفوا سفرهم إلى حيث يريدون ^(١) .

وكان فى بغداد "رباط للصوفية" ذكره ابن كثير فى أخبار سنة ٦٠٠ هـ ^(٢) وكان فيها الرباط، الناصرى، ذكره ابن كثير غير مرة فى أخبار دمشق ^(٣) .

ويذكر ابن كثير أنه فى ثامن صفر سنة ٧٣٦ هـ: "فتحت الخانقاه التى أنشأها سيف الدين قوصون الناصرى خارج باب القرافة، وتولى مشيختها الشيخ شمس الدين الأصبهانى المتكلم ^(٤) .

و"الرباط" الذى ورد ذكره فى الآية رقم ٦٠ من سورة الأنفال هو رباط الخيل التى تعد للجهاد فى سبيل الله ^(٥) . لكن الصوفية فهموه على نحو آخر بعيد عن المعنى القرآنى "فالرباط بيتهم ومنزلهم، ولكل قوم دار، والرباط دارهم" ^(٦) . وهم يزعمون أن حالهم شبيهة بأحوال أهل الصُّفَّة .

لكن وصف أهل الصفة لأنفسهم لا يتفق مع حال الصوفية فى الربط . فعن طلحة رضى الله عنه قال: "كان الرجل إذا قدم المدينة، وكان له بها عريف (يعنى معرفة أو صداقة) ينزل على عريفة، فإن لم يكن له بها عريف نزل "الصفَّة" . وكنت فيمن

(١) د. محمد مرسى الحريرى ؛ الشريف الإدريسى ؛ دار المعرفة الجامعية ؛ سنة ١٩٨٥ ص ٥٢ .

(٢) البداية والنهاية ؛ حد ١٣، ص ٤٦ .

(٣) نفسه ؛ ص ٢٧٧ ؛ أخبار سنة ٦٧٠ هـ .

(٤) نفسه ؛ حد ١٤، ص ١٨٩ .

(٥) راجع تفسير القرطبى ؛ تفسير الآية رقم ٦٠ من سورة الأنفال .

(٦) عمر السهروردى ؛ عوارف المعارف ؛ تحقيق د. عبد الحليم محمود ؛ دار الكتب الحديثة ؛ (دون تاريخ) ص ٢٦٧ .

نزل الصُّفَّة" (١). فهي ليست دار إقامة دائمة للعاطلين، ولكنها دار ضيافة للأغراب، يقيمون فيها فترة، ثم ينصرفون إلى ديارهم.

فنحن بإزاء خدمة اجتماعية أصيلة وحيوية. وهي تمارس اليوم بمسمى "دار الضيافة" حيث يقيم الوافدون الجدد على الشركات والجامعات لمدة محدودة، ثم ينتقلون إلى مساكن دائمة. بل إن الريف المصرى لا يزال فيه بعض الأماكن التى تخصص للغرباء، وتكون ملحقة بما يسمى "المَضَيِّفَة" وينتفع بها كثير من الناس. وفى بعض مساجد الجمعية الشرعية تخصص عُرف للوعاظ القادمين من محافظات أخرى، وبعضها يقدم وجبات الطعام فى أوقاتها.

* * *

(١) عمر السهروردي؛ عوارف المعارف؛ تحقيق د. عبد الحليم محمود؛ دار الكتب الحديثة؛ (دون تاريخ) ص ٢٦٧.

خاتمة

قد يجد الناقد بعض العذر لمن يظن أن علم الخدمة الاجتماعية صناعة أمريكية خالصة، أفرزته ظروف اجتماعية معينة خلقتها الحروب والنظم الاقتصادية والفلسفة المادية التي سادت هناك . ومن ثم فلا يمكن أن تكون لهذا العلم أصول إسلامية أو إسهامات إسلامية، ورؤية خاصة متميزة لدى علماء المسلمين .

غير أن هذا كله غير صحيح . فالظروف الاجتماعية الصعبة التي يشار إليها وُجِدت في كل زمان ومكان، فعاش الغنى مع الفقير، والقوى مع الضعيف، والقادر مع العاجز، والعالم مع الجاهل .

والإسلام العظيم نظم المجتمع المسلم بحيث لا يبیت فيه جائع، وقبر حقوقاً للفقراء والمساكين، وأنشأ شبكة متينة من العلاقات الاجتماعية التضامنية والتكافلية التي وفرت الخدمات الاجتماعية لكل من يحتاجها .

وقد بَيَّنْتُ بوضوح الأسس النظرية للخدمة الاجتماعية في الإسلام . وفي الجزء الأخير من الدراسة شرحت الأنماط العملية للخدمة الاجتماعية في الإسلام .

ولقد يسأل سائل : لماذا استغرق الباحثون المسلمون في دراسة علم الخدمة الاجتماعية لدى الأمريكيين، ولم تظهر لهم دراسات إسلامية لتأصيل هذا العلم الجديد ؟

اعتقد أن المصطلحات كان لها دور مُضَلِّل أدَّى إلى ذلك . فالفَظُّ مثل : علم الخدمة الاجتماعية، والاختصاصي الاجتماعي، لا وجود لها في معاجمنا العربية القديمة . وقد ورد إلينا هذا العلم مكتملاً وجاهزاً، فأقبل عليه الدارسون يترجمون ويؤلفون ونذر البحث عنه في التراث الإسلامي .

د . أحمد عبد الرحمن

المراجع

- ١- ابن تيمية (شيخ الإسلام تقى الدين أحمد بن عبد الحلیم)؛ منهاج السنة النبوية؛ طبع المطبعة الأميرية الكبرى ببولاق؛ سنة ١٣٢١ هـ.
- ٢- ابن تيمية؛ الرد على المنطقيين؛ نشر إدارة ترجمان القرآن؛ لاهور؛ باكستان؛ ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م.
- ٣- ابن حجر (الإمام أحمد بن علي)؛ هَدْيُ السَّارَى مقدمة فتح الباري؛ تحقيق محب الدين الخطيب؛ نشر المطبعة السلفية ومكتبتها (دون تاريخ) .
- ٤- ابن حجر؛ فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري؛ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب؛ نشر المكتبة السلفية ومطبعتها؛ القاهرة؛ سنة ١٣٨٠ هـ.
- ٥- ابن حزم (الإمام علي بن أحمد بن سعيد)؛ المحلى؛ المكتب التجارى للطباعة والنشر والتوزيع؛ بيروت؛ (دون تاريخ) .
- ٦- ابن حوقل (أبو القاسم)؛ صورة الأرض؛ مطبعة بريل؛ ليدن؛ سنة ١٩٣٨ م
- ٧- ابن خُرداذبه (أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله)؛ المسالك والممالك؛ مطبعة بريل؛ ليدن؛ سنة ١٨٨٩ م.
- ٨- ابن الخطيب (أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد)؛ الإحاطة فى أخبار غرناطة؛ تحقيق محمد عبد الله عنان؛ نشر مكتبة الخانجي؛ القاهرة؛ ط ٢ سنة ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.
- ٩- ابن خلدون (الشيخ عبد الرحمن)؛ مقدمة ابن خلدون؛ نشر دار الشعب؛ (دون تاريخ) .
- ١٠- ابن خلدون؛ التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً؛ نشر الهيئة المصرية العامة لقصور الثقافة؛ سلسلة الذخائر - رقم ١٠٠ - يوليو سنة ٢٠٠٣ م.
- ١١- ابن رشد (محمد بن أحمد)؛ بداية المجتهد ونهاية المقتصد؛ تحقيق الدكتور محمد سالم محيسن والدكتور شعبان محمد إسماعيل؛ نشر مكتبة الكليات الأزهرية؛ القاهرة؛ سنة ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.

- ١٢- ابن سعد (الإمام محمد)؛ الطبقات الكبرى؛ تحقيق الدكتور حمزة النشترتي؛ نشر المكتبة القيمة؛ القاهرة؛ (دون تاريخ).
- ١٣- ابن سلام (أبو عبيد القاسم)؛ كتاب الأموال؛ تحقيق محمد خليل الهراس؛ نشر دار الفكر؛ ط ٣ سنة ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.
- ١٤- ابن الصلاح (تقى الدين) مقدمة ابن الصلاح؛ تحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمن؛ مطبعة دار الكتب المصرية؛ سنة ١٩٧٤ م.
- ١٥- ابن قدامة (عبد الله بن أحمد بن محمد)؛ المغنى؛ نشر مكتبة الجمهورية العربية؛ بمصر (دون تاريخ).
- ١٦- ابن القيم (شمس الدين محمد بن أبي بكر)؛ زاد المعاد فى هدى خير العباد؛ طبع البابى الحلبي وأولاده؛ بمصر (دون تاريخ).
- ١٧- ابن القيم؛ إعلام الموقعين؛ تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد؛ المكتبة العصرية؛ بيروت؛ ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- ١٨- ابن كثير (الإمام الحافظ)؛ البداية والنهاية؛ تحقيق أحمد عبد الوهاب فتيح؛ نشر دار الحديث؛ بالقاهرة؛ سنة ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.
- ١٩- ابن هشام (أبو محمد عبد الملك)؛ السيرة النبوية؛ تحقيق مصطفى السقا وآخرين؛ نشر البابى الحلبي وأولاده؛ ط ٢ سنة ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٥ م.
- ٢٠- أبو الفداء (عماد الدين إسماعيل بن عمر)؛ تقويم البلدان؛ صححه رينود، البارون ماك كوكين ديسلان؛ طبع بدار الطباعة السلطاني؛ باريس؛ ١٨٣٠ م.
- ٢١- أحمد أمين وزكى نجيب محمود؛ قصة الفلسفة الحديثة؛ نشر لجنة التأليف والترجمة والنشر؛ ح ١ ص ١٣٥٥ هـ - ١٩٣٦ م.
- ٢٢- أحمد رمضان أحمد (دكتور)؛ الرحلة والرحالة المسلمون؛ نشر دار البيان العربى؛ جدة (دون تاريخ).
- ٢٣- أحمد عبد الرحمن إبراهيم (دكتور)؛ الفضائل الخلقية فى الإسلام؛ نشر دار العلوم بالرياض؛ ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.
- ٢٤- أحمد فؤاد الأهواني (دكتور)؛ الكندى فيلسوف العرب؛ سلسلة أعلام العرب؛ رقم ٢٦ (دون تاريخ).
- ٢٥- أرسطو طاليس؛ السياسة؛ ترجمة أحمد لطفى السيد؛ نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب؛ ط ٢ سنة ١٩٧٩ م.

٢٦- الإصطخرى (أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي) المعروف بالكرخي ؛ مسالك الممالك ؛ طبع مطبعة بريل ؛ ليدن ؛ سنة ١٩٣٧ م .

٢٧- أفلاطون ؛ الجمهورية ؛ ترجمة د . فؤاد زكريا ؛ نشر دار الكتاب العربي للطباعة والنشر (دون تاريخ) .

٢٨- البخاري (الإمام الحافظ محمد بن إسماعيل) ؛ الادب المفرد ؛ طبع دار الكتب العلمية ؛ بيروت ؛ لبنان (دون تاريخ) .

٢٩- برزنسكي Robert . Out of Control; A, Zbigniew Brzezinski Stewart Book; Maxwell Macmillan International; NeW York; 1993.

٣٠- يتر و داي ؛ الخدمة الاجتماعية والانضباط الاجتماعي ؛ ترجمة يوسف ميخائيل ؛ نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب ؛ سنة ١٩٨٨ م .

٣١- توماس جولدشتين ؛ المقدمات التاريخية للعلم الحديث ؛ ترجمة أحمد حسان عبد الواحد ؛ نشر المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ؛ الكويت ؛ سنة ٢٠٠٣ م .

٣٢- حسن شحاتة سعفان (دكتور) ؛ أسس علم الاجتماع ؛ دار النهضة العربية ؛ سنة ١٩٧١ م .

٣٣- حسن شحاتة سعفان ؛ الخدمة الاجتماعية ؛ القاهرة ؛ ١٩٥٤ م .

٣٤- الذهبي (محمد بن أحمد بن عثمان) ؛ ميزان الاعتدال في نقد الرجال ؛ تحقيق محمد على البجاوي ؛ دار المعرفة ؛ بيروت (دون تاريخ) .

٣٥- الزركشي (محمد بن عبد الله) ؛ إعلام الساجد بآداب المساجد ؛ تحقيق أبو الوفا مصطفى المراغي ؛ نشر وزارة الأوقاف المصرية ؛ سنة ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م .

٣٦- زكي نجيب محمود (دكتور) ؛ تجديد الفكر العربي ؛ نشر دار الشروق طه سنة ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م .

٣٧- زينب رضوان (دكتورة) ؛ النظرية الاجتماعية في الفكر الإسلامي ؛ دار المعارف ؛ سنة ١٩٨٢ م .

٣٨- ساطع الحصري ؛ دراسات عن مقدمة ابن خلدون ؛ نشر مكتبة الخانجي بمصر ؛ سنة ١٩٦١ م .

٣٩- د . سالم حميش ؛ الخلدونية في ضوء فلسفة التاريخ ؛ دار الطليعة ؛ بيروت ؛ ط ١ سنة ١٩٩٨ م .

- ٤٠- السهر وردى (عمر)؛ عوارف المعارف؛ تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود؛ نشر دار الكتب الحديثة؛ بالقاهرة (دون تاريخ).
- ٤١- السيد ياسين؛ السياسة الجنائية المعاصرة؛ نشر دار الفكر العربى سنة ١٩٧٣ م.
- ٤٢- الشاطبى (الإمام إبراهيم بن موسى)؛ الموافقات فى أصول الاحكام؛ تحقيق محمد محبى الدين عبد الحميد؛ نشر مكتبة محمد على صبيح؛ بالقاهرة، (دون تاريخ).
- ٤٣- الشافعى (الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس)؛ الأم؛ نشر دار الشعب؛ بالقاهرة سنة ١٣٨٨ هـ - ١٩٨٦ م.
- ٤٤- الطبرى (الإمام أبو جعفر محمد بن جرير)؛ تاريخ الامم والملوك؛ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم؛ نشر دار سويدان؛ بيروت؛ (دون تاريخ).
- ٤٥- عبد الخالق محمد عفيفى (دكتور)؛ الرعاية الاجتماعية؛ المفاهيم... النشأة... التطور؛ نشر مكتبة عين شمس؛ سنة ٢٠٠١ م.
- ٤٦- عبد الرحمن بدوى (دكتور)؛ نيتشه؛ مكتبة النهضة المصرية؛ سنة ١٩٣٩ م.
- ٤٧- عبد الرحمن حميدة؛ اعلام الجغرافيين العرب؛ نشر دار الفكر؛ دمشق؛ ط ١ سنة ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.
- ٤٨- د. عبد المجيد مزيان؛ النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون؛ نشر المؤسسة الوطنية للاتصال؛ ط ١ سنة ٢٠٠١ م.
- ٤٩- عبد الله يوسف الغنيم (دكتور)؛ المخطوطات الجغرافية العربية فى المتحف البريطانى؛ نشر المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب؛ الكويت؛ سنة ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.
- ٥٠- عبد الهادى الجوهري (دكتور)؛ دراسات فى العلوم السياسية وعلم الاجتماع السياسى؛ نشر المكتبة الجامعية بالإسكندرية؛ ط ٨ سنة ٢٠٠١ م.
- ٥١- عزيز العظمة؛ ابن خلدون وتاريخيته؛ ترجمة عبد الكريم ناصف؛ دار الطليعة؛ بيروت؛ ط ٢ سنة ١٩٨٧ م.
- ٥٢- د. عماد الدين خليل؛ فى التاصيل الإسلامى للتاريخ؛ نشر دار الوفاء؛ بالمنصورة؛ بمصر؛ ط ١ سنة ١٤١٨ - ١٩٩٨ م.
- ٥٣- على الدين السيد محمد (دكتور)؛ مدخل إلى الخدمة الاجتماعية المعاصرة؛ القاهرة؛ سنة ٢٠٠٤ - ٢٠٠٥ م (لا توجد بيانات أخرى).

- ٥٤- على عبد الواحد وافى (دكتور)؛ عبد الرحمن بن خلدون؛ نشر وزارة الثقافة والإرشاد القومي؛ سلسلة أعلام العرب؛ رقم ٤ .
- ٥٥- القرطبي (الإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى)؛ الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)؛ نشر دار الشعب؛ القاهرة؛ (دون تاريخ).
- ٥٦- كراتشكوفسكى (أغناسيوس يوليا نوفتش؛ تاريخ الأدب الجغرافى العربى؛ ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم؛ القسم الأول اختارته الإدارة الثقافية فى جامعة الدول العربية؛ لبنان جراد سنة ١٩٥٧ م).
- ٥٧- الماوردى (أبو الحسن البصرى)؛ أدب الدنيا والدين؛ القاهرة ١٩٠١ .
- ٥٨- محمد أسد؛ الطريق إلى الإسلام؛ ترجمة عفيف البعلبكي؛ دار العلم للملايين؛ ط ٩ سنة ١٤١٨ - ١٩٩٧ م.
- ٥٩- محمد أسد؛ الإسلام على مفترق الطرق ترجمة د. عمر فروخ؛ نشر دار العلم للملايين؛ بيروت؛ ط ٨ سنة ١٩٧٤ م.
- ٦٠- محمد أحمد عبد الهادى (دكتور)؛ الخدمة الاجتماعية فى القوات المسلحة؛ نشر مكتبة وهبة؛ بالقاهرة سنة ١٤١٥هـ - ١٩٩٥ م.
- ٦١- محمد شفيق غريال؛ (مشرف ومنسق)؛ الموسوعة العربية الميسرة؛ دار نهضة لبنان؛ بيروت سنة ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.
- ٦٢- محمد صبحى عبد الحكيم (دكتور) وماهر عبد الحميد الليثى؛ علم الخرائط؛ مكتبة الانجلو المصرية؛ ط ١ سنة ١٩٦٢ م.
- ٦٣- محمد عاطف غيث (دكتور)؛ علم الاجتماع؛ دار المعارف؛ سنة ١٩٦٦ م.
- ٦٤- محمد عبد الله عنان؛ دولة الإسلام فى الأندلس؛ مكتبة الخانجي؛ بالقاهرة؛ ط ٣ سنة ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
- ٦٥- محمد عزمى صالح؛ الرعاية الاجتماعية لليتامى فى الإسلام؛ دراسة مقارنة؛ مكتبة وهبة؛ القاهرة؛ ط ١ سنة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦ م.
- ٦٦- محمد مرسى الحريرى (دكتور) الشريف الإدريسي ودور الرحلة فى جغرافيته؛ دار المعرفة الجامعية؛ بالإسكندرية؛ سنة ١٩٨٥ م.
- ٦٧- محمد نجيب توفيق حسن (دكتور)؛ أضواء على الرعاية الاجتماعية فى الإسلام؛ نشر مكتبة الانجلو المصرية؛ سنة ١٩٨١ م.

- ٦٨- مراد هوفمان؛ الإسلام كبديل؛ تعريب عادل المعلم؛ نشر دار الشروق؛ ط ١ - ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م).
- ٦٩- مسلم (الإمام مسلم بن الحجاج)؛ صحيح مسلم بشرح النووي؛ طبع المكتبة المصرية ومطبعتها؛ بالقاهرة؛ (دون تاريخ).
- ٧٠- مصطفى الشكعة (دكتور)؛ الاسس الإسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته؛ نشر الدار المصرية اللبنانية بالقاهرة؛ ط ٣ سنة ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.
- ٧١- مصطفى الشهابي؛ الجغرافيون للعرب؛ دار المعارف؛ بمصر، سلسلة اقرأ - رقم ٣٢٠؛ سنة ١٩٦٢ م.
- ٧٢- المقدسي (شمس الدين أبو عبد الله محمد)؛ كتاب أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم؛ مطبعة بريل؛ ليدن؛ سنة ١٩٠٦ م.
- ٧٣- موريس بوكاي؛ التوراة والإنجيل والقرآن والعلم؛ نشر دار المعارف؛ (لا توجد بيانات أخرى).
- ٧٤- نفيس أحمد؛ جهود المسلمين في الجغرافيا؛ ترجمة د. فتحى عثمان؛ نشر دار القلم (لا توجد بيانات أخرى).
- ٧٥- وليم (رئيس أساقفة صور)؛ تاريخ الحروب الصليبية؛ ترجمة الدكتور سهيل زكار؛ نشر دار الفكر؛ ط ١ سنة ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.
- ٧٦- ياقوت الحموي (شهاب الدين أبو عبد الله)؛ معجم البلدان؛ دار صادر؛ بيروت؛ (دون تاريخ).
- ٧٧- اليعقوبي (أحمد بن أبي يعقوب)؛ البلدان؛ دار الكتب العلمية، بيروت؛ ط ١ سنة ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م.

* * *

الفهرس

الصفحة

الموضوع

٣ مقدمة
١١ الفصل الأول: تأصيل علم التاريخ
١٣ - مقدمة الفصل الأول
١٥ - التاريخ في القرآن الكريم
١٧ - تأسيس التاريخ الهجري فى رواية الجبرتي
١٨ - منهج الإسناد
٢١ - نماذج من المؤرخين المسلمين
٢١ - الأنموذج الأول: السيرة النبوية لابن هشام
٢٤ - الأنموذج الثانى: الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد
٢٨ - الأنموذج الثالث: كتاب المغازى للإمام البخارى
٣٢ - الأنموذج الرابع: تاريخ الرسل والملوك لمحمد بن جرير الطبرى
٤٢ - الأنموذج الخامس: البداية والنهاية لابن كثير
٤٧ - الأنموذج السادس: كتاب العبر لابن خلدون
 - الأنموذج السابع: تاريخ عجائب الآثار فى التراجم والأخبار للشيخ
٥٩ عبد الرحمن الجبرتي
٦٣ - موضوعية المؤرخين المسلمين وتحيز المؤرخين النصارى
٧٣ الفصل الثانى: تأصيل علم الجغرافيا
٧٥ - الظواهر الجغرافية فى القرآن الكريم
٧٥ - تمهيد

٧٥	القرآن بحث على النظر.....
٧٧	أصالة لا تمنع الاقتباس.....
٧٨	الحلّف على درب السلف.....
٧٩	مقارنات بين المسلمين والنصارى واليونان.....
٨٠	ثراء المخطوطات الجغرافية الإسلامية يشهد بالإسهام الكبير.....
٨٢	وشهد شاهد من أهلها: توماس جولدشناين.....
٨٣	المواد المختارة للدراسة.....
٨٤	الأنموذج الأول: ابن خرداذبه.....
٨٤	حياته.....
٨٤	كتابه: "وصف المسالك والممالك".....
٨٦	وصف عدن.....
٨٧	وصف المدينة المنورة.....
٨٧	تعقيب.....
٨٨	تفسير كراتشكوفسكي: هل أضيف شيء لكتاب ابن خرداذبه ؟.....
٨٨	مناقشة مسألة الخرافات.....
٨٩	تقدير ابن خرداذبه.....
٩١	الأنموذج الثاني: المقدسي.....
٩١	حياته.....
٩٢	كتابه: "أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم".....
٩٢	مقدمة.....
٩٥	صعوبات على الطريق.....
٩٦	المذاهب التي سادت في عصره.....
٩٦	غلبة نزعة التقسيم لديه.....

الموضوع

الصفحة

- ٩٧ - وصف جزيرة العرب
- ٩٨ - إسهمام فريد
- ٩٨ - تقدير الأصالة والطرافة
- ٩٩ - الأنموذج الثالث : ابن حوقل
- ٩٩ - حياته
- ١٠٠ - بواعثه العلمية
- ١٠١ - "كتاب صورة الأرض"
- ١٠٢ - وصف المدينة المنورة
- ١٠٣ - وصف بَرْقَة
- ١٠٣ - خرائط ابن حوقل وأطلسه
- ١٠٤ - الروح العلمية
- ١٠٥ - ابن حوقل الناقد العلمي
- ١٠٧ - نقد في غير محله
- ١٠٨ - ابن حوقل والإصطخري
- ١٠٩ - تقدير
- ١١٠ - الأنموذج الرابع : ياقوت الحموي
- ١١٠ - حياته
- ١١١ - "معجم البلدان"
- ١١١ - ارتباط الزمان بالمكان .. إيوان كسرى نموذجاً
- ١١٣ - تقدير كراتشكو فسكي
- ١١٤ - معجم البلدان في خدمة العلم
- ١١٥ - صفة الأرض لدى القدماء
- ١١٧ - المعجم موسوعة ثقافية

١١٨	- وصف البصرة وتاريخها
١٢٠	- رأي في اختصار المعجم
١٢٠	- الرؤية الإسلامية عند ياقوت
١٢١	- سِجِلْمَاسَة
١٢٢	- موقفه من الخرافات
١٢٣	- الأمانة العلمية
١٢٥	- الأنموذج الخامس: اليعقوبي
١٢٥	- حياته
١٢٥	- مقدمة
١٢٦	- الجغرافيا والتاريخ والسياسة في "البلدان"
١٢٧	- تعقيب
١٢٨	- وَصْفُ الرحلة من الكوفة إلى الحجاز
١٢٩	- جغرافيا الطيب والعطور
١٣٣	الفصل الثالث: تأصيل علم الاجتماع
١٣٥	- مقدمات
١٣٥	- إثبات التأصيل الإسلامي
١٤٢	- تقدير علماء الغرب لإبداع ابن خلدون
١٤٤	- علم الاجتماع قبل ابن خلدون
١٥١	- المنهج التاريخي ودور ابن خلدون فيه
١٥٢	- تمحيص الأخبار
١٥٥	- قوانين الاجتماع الإنساني
١٥٥	- تمهيد
١٥٥	- حياة قلق

الموضوع

الصفحة

- ١٥٧ قانون تطور المجتمع البدوي -
- ١٥٩ قانون قيام الدول الكبرى -
- ١٦٠ قانون التناسب بين عدد سكان الدولة واتساعها -
- ١٦١ نظم الحكم إما شرعية وإما بشرية -
- ١٦٣ قانون التبدل الخفي في أحوال الأمم -
- ١٦٤ قانون حكم الفرد -
- ١٦٥ قانون الظلم يفضي إلى الخراب -
- ١٦٧ قانون الترف -
- ١٦٩ قانون النصر في الحرب -
- ١٧١ قانون تهريب الأموال إلى الخارج -
- ١٧٤ خاتمة -
- ١٧٥ الفصل الرابع: تأصيل علم الخدمة الاجتماعية
- ١٧٧ أهمية التأصيل الإسلامي -
- ١٧٧ خطورة إغفال التراث الإسلامي -
- ١٧٩ البديل الغربي المطروح -
- ١٨١ دور المصطلحات في حجب الفكر الاجتماعي الإسلامي -
- ١٨٣ أين النظرية الاجتماعية الإسلامية؟ -
- ١٨٤ الأسس النظرية للخدمة الاجتماعية في الإسلام -
- ١٨٤ أولاً: العدل -
- ١٨٧ العدل للجميع -
- ١٨٨ ثانياً: الإيثار -
- ١٩٠ الخدمة الاجتماعية نوعية -
- ١٩١ الرؤية الإسلامية لتصنيف الحاجات الإنسانية -

١٩٣	- فلسفة الخدمة الاجتماعية.....
١٩٤	- وظائف الخدمة الاجتماعية.....
١٩٧	- الوقف في خدمة المجتمع.....
٢٠٠	- تمويل الخدمات الاجتماعية.....
٢٠٢	- الأنماط العملية للخدمة الاجتماعية في الإسلام.....
٢٠٣	- إطعام الطعام.....
٢٠٧	- رعاية الإسلام لليتامى.....
٢١٠	- السقاية.....
٢١١	- الضيافة.....
٢١٢	- الإيـسـاء.....
٢١٤	- الغوث والنجدة والهلـال الأحمر.....
٢١٦	- صَوْنُ الودائع.....
٢١٧	- الغارمون.....
٢١٨	- اللقطة (إعادة المال المفقود إلى مالكه).....
٢٢٠	- إصلاح ذات البين.....
٢٢٢	- النفقات الأسرية.....
٢٢٣	- الأمن.....
٢٢٤	- التعويضات.....
٢٢٦	- الخوانق.....
٢٣١	- الخاتمة.....
٢٣٢	- المراجع.....
٢٣٨	- الفهرس.....

كتب للمؤلف

- ١ - الفضائل الخلقية في الإسلام؛ نشر مكتبة دار العلوم بالرياض؛ سنة ١٤٠٢ هـ.
- ٢ - نقد الثقافة الإلحادية؛ نشر دار هجر؛ سنة ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م.
- ٣ - خُلِقَ القرآن؛ نشر المؤلف؛ سنة ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م.
- ٤ - موقف الإسلام من الدنيا؛ نشر دار هجر؛ سنة ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
- ٥ - الإسلام وأمن المجتمع؛ التدابير الوقائية في الإسلام؛ نشر دار الاعتصام؛ بالقاهرة؛ سنة ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م.
- ٦ - أساطير المعاصرين؛ نشر بيت الحكمة؛ بالقاهرة؛ سنة ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م.
- ٧ - الإسلام والقتال؛ نشر دار الشرق الأوسط؛ بالقاهرة؛ ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.
- ٨ - من ذا الذى ينتهك حقوق الإنسان؟ الإسلام أم الأمم المتحدة؟ نشر مركز الإعلام العربى؛ سنة ١٩٩٣.
- ٩ - العلمانية والخلق الثقافى؛ نشر مركز الإعلام العربى؛ سنة ١٩٩٣ م.
- ١٠ - رسالة إلى خطيب مسجدنا؛ نشر دار الاعتصام؛ سنة ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.
- ١١ - قانون النصر فى العقيدة القتالية الإسلامية؛ نشر دار الوفاء؛ بالمنصورة؛ سنة ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
- ١٢ - السماء تمطر ذهباً؛ مسرحية فى فصل واحد؛ نشر دار سفير بالقاهرة؛ سنة ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.
- ١٣ - ملهآة آل الطيب؛ مسرحية فى ثلاثة فصول؛ نشر دار هجر؛ سنة ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م.
- ١٤ - مفهوم القلب فى القرآن الكريم؛ نشر المؤلف؛ سنة ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- ١٥ - نقد الإسلاميين المعاصرين؛ نشر المؤلف؛ سنة ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- ١٦ - الاستشراق - دراسات تطبيقية؛ مكتبة وهبة؛ بالقاهرة؛ سنة ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
- ١٧ - كيف ولماذا التشكيك فى السنة؟ دراسة نقدية؛ مكتبة وهبة؛ سنة ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.
- ١٨ - مرض كراهية الإسلام؛ نشر دار التحرير؛ بالقاهرة؛ كتاب الجمهورية (جزءان فى شهر أغسطس وسبتمبر سنة ٢٠٠٣ م).
- ١٩ - تطوير الإسلام؛ دار الحكمة؛ بالقاهرة؛ سنة ٢٠٠٤ م.
- ٢٠ - البديل الأمريكى للإسلام؛ نشر دار التحرير؛ بالقاهرة؛ سنة ٢٠٠٥ م.
- ٢١ - الحوارات العطرة (فى السيرة النبوية)؛ نشر دار التحرير؛ بالقاهرة؛ سنة ٢٠٠٦ م.
- ٢٢ - نقد أعلام الفكر المعاصر؛ نشر مكتبة وهبة بالقاهرة؛ سنة ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.
- ٢٣ - تحرى الرُّشد؛ نشر دار النشر والتوزيع الإسلامية؛ سنة ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.
- ٢٤ - الشيعة والسنة؛ دراسة مقارنة؛ نشر مكتبة وهبة؛ سنة ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.
- ٢٥ - إبداعات المسلمين فى العلوم الاجتماعية؛ نشر مكتبة وهبة؛ سنة ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م (هذا الكتاب).
- ٢٦ - منهج الحياة الإسلامية؛ تأليف الإمام المودودى؛ ترجمة الدكتور أحمد عبد الرحمن؛ نشر دار النشر والتوزيع الإسلامية؛ بالقاهرة؛ سنة ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.